

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
DEPARTAMENTO DE DIREITO
CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO**

MARIA APARECIDA ANACLETO CLEMÊNCIA

**PL 21/2015 RS: HISTÓRIA, CIDADANIA E EXCLUSÃO DAS RELIGIÕES DE
MATRIZ AFRICANA EM PORTO ALEGRE.**

**Florianópolis
2015**

MARIA APARECIDA ANACLETO CLEMÊNCIA

**PL 21/2015 RS: HISTÓRIA, CIDADANIA E EXCLUSÃO DAS RELIGIÕES DE
MATRIZ AFRICANA EM PORTO ALEGRE.**

Trabalho de Conclusão apresentado ao Curso de
Graduação em Direito da Universidade Federal
de Santa Catarina, como requisito à obtenção do
título de Bacharel em Direito. Orientador: Prof. Dr.
Cláudio Ladeira de Oliveira.

Florianópolis
2015

Agradecimentos:

A primeira frase destes agradecimentos foi uma lágrima. Dentro de mim ainda persiste a sensação de incredulidade, com o fim desta graduação, simbolicamente exteriorizado com a escrita deste trabalho. Estando diante deste fim, só tenho a agradecer a todos e todas que estiveram comigo neste caminho.

Primeiramente agradeço aos meus pais, Geraldo e Rita, pela dedicação incondicional, por terem acreditado em mim, em todas estas idas e vindas da minha vida. Aos meus irmãos Jeam e Paulina, por serem meus primeiros amigos, por serem elos tão imprescindíveis em nossa família.

A minha amada filha Maria Regina, que veio ao mundo para me tornar uma mulher melhor, e dar o estímulo necessário a concretização dos meus objetivos. Foi você que despertou em mim a força que eu jamais imaginava ter. Não existem palavras que expressem o significado da sua presença em minha vida filha, te amo!

Agradeço também, toda a força e estímulo dos meus tios e tias, primos e primas, espalhados por todo o sul do Brasil. Cada um, a sua maneira, do seu jeito, soube me tornar forte. Se eu sou, é por que nós somos!

Um agradecimento especialíssimo vai para a minha amiga Cristina Dallanora. Não tenho dúvidas que minha graduação só foi possível por seu apoio irrestrito. Por sua amizade, paciência, amor e carinho dedicados a mim e a minha filha ao longo destes anos. Até mesmo no momento mais caótico, vivido nestas últimas semanas, com a escrita deste trabalho e das provas. Espero ter sabedoria para poder te retribuir, Kitty.

Às maravilhosas Olga Furtado Swiech, Roberta Olivato Canheo e Marina Lis Wassmansdorf pelo apoio na reta final. Mais uma lágrima, um aperto no peito, e a certeza que eu sou uma mulher de sorte por ter amigas assim. Mesmo sabendo que todas estão tão longe, sei que posso contar para o que der e vier.

Embora não tenham colaborado diretamente com o desenvolvimento deste trabalho, mas tendo contribuído diretamente para a 'sobrevivência' ao CCJ, vida na Universidade, e vivência em Floripa, não poderia deixar de agradecer aos meus eternos, amigos pra vida toda, 'Aristótilis' Silveira, Rodrigo 'Sartotee', Márcia Irigoni, Maluzinha Pereira, Ju Mattos, Gustavo Novelli, Liana Pauluka, Guilherme Andrade e

Carol Duarte. Todos vocês me edificaram enquanto ser humano, cada um do seu jeito, no seu momento. E hoje, todos ocupam um lugar na minha vida, para além da 'torre de marfim'.

Aos amigos e colegas das chapas de esquerda do CCJ, Sem mais delongas, Até sempre, Primavera nos Dentes, Desmuros, Roda Baiana e Movimento. Aos amigos das gestões de DCE Canto Geral e Rosa dos Ventos. Às amigas do Grupo de Mães e Pais da UFSC, aos irmãos e irmãs do Coletivo 4P, aos amigos do coletivo Carcará, as minas do Grupo de Formação Feminista. Toda 'treta' valeu à pena!

Aos camaradas da roda e da vida da Associação Cultural Fortaleza da Ilha, em especial ao meu Mestre Calunga, 'pela capoeira eu poder jogar' e as irmãs de vida Cristina Silva e Samanta Barros, vocês são muito importantes para mim. A minha querida amiga, Kariene Gava Whendausen, por ter chegado assim, tão derrepente, e ocupando um lugar que parecia ser sempre seu.

Ao meu orientador, Cláudio Ladeira, por ter acolhido o meu pedido e ter topado o meu desafio, quando nenhuma das portas do departamento pareciam estar abertas.

Por fim, um agradecimento cheio de axé ao meu Babá Guaraci Fagundes e à minha doce Íya, Adriana Leke, ao Tio Jairo, que me inspira, e todos aqueles que estão no nosso Ilê.

Aos meus, que estão sempre comigo, cuidando do meu caminho, vigiando os meus passos, me garantindo boa sorte. Awre!

“Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como de fato ele foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ele se apresenta no momento de perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição quanto aos que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. Pois o Messias não vem apenas como salvador; ele vem também como o vencedor do Anticristo. O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.”

Walter Benjamin
(1892-1940)

Resumo:

O presente trabalho visa analisar a ausência de eficácia do direito a liberdade religiosa para as religiões de matriz africana no sul do país, especificamente em Porto Alegre, mediante a propositura do projeto de lei 21/2015 RS.

Para tanto, tem-se como objetivo, acompanhar brevemente como o direito a liberdade religiosa vai se consolidando ao longo da história do país, e como este está ligado a conceitos de cidadania ou exclusão através da história. Objetivamos explanar também, as variadas facetas da perseguição histórica as religiões de matriz africana, que se consolidam como territórios de cultura afro-brasileira, em oposição a estruturante ideologia de branqueamento.

Palavras chaves: Religiões de Matriz Africana, Liberdade Religiosa, PL 21/2015 RS, Intolerância Religiosa, Racismo.

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO.....	6
1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS	10
1.1 Estado, religião e mestiçagem	15
2. FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES DE TERREIRO E LIBERDADE RELIGIOSA.	22
2.1 Comunidades de terreiro em Porto Alegre, um estudo de caso.....	27
2.3 Cultos, ritos e mitos.....	30
3. O PROJETO DE LEI 21 2015/ RS.....	33
3.2 A Liberdade de religião no Estado Brasileiro- Um caso indefensável mesmo pela epistemologia branca.....	36
3.3 Um olhar sob epistemologias que problematizem o racismo.....	42
3.4 Uma análise do projeto de lei em seu contexto pelas lentes críticas de Thompson.....	44
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	47
REFERÊNCIAS.....	50

INTRODUÇÃO:

A história social vem à baila para nos orientar que as experiências históricas são forjadas em seus processos, culturas e comportamentos. Sustentam ideologias e, conseqüentemente, engendram estruturas materiais que são deveras importantes para a compreensão da realidade. A análise da experiência histórica por um recorte social faz-se ainda mais importante quando, as relações envolvidas, perpassam as estruturas materiais e, influenciam a natureza humana, como identidades, rejeição e ódio¹.

O mito da Democracia Racial, ou seja, a ideia de que três raças se uniram em harmonia para assim formar “o povo brasileiro”, transcorre os anos em nosso país feito dogma. A origem deste “mito” foi atribuída em grande medida a Gilberto Freyre, sociólogo brasileiro dos anos 1930, a partir de leituras de suas duas mais aclamadas obras sociológicas: *Casa-grande e Senzala* (1933) e *Sobrados e Mucambos* (1936). Ainda que o autor não tenha utilizado diretamente a expressão “democracia racial”, e tenha contestado posteriormente tal atribuição, foi através de sua interpretação da história e da sociedade brasileira que esta noção teria surgido. Em um trecho da primeira obra, assevera que:

A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza de antagonismos equilibrados [...]. Não que no brasileiro subsistam, como no anglo-americano, duas metades inimigas: a branca e a preta; o ex-senhor e o ex-escravo. De modo nenhum. Somos duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecendo de valores e experiências diversas; quando nos completarmos num todo, não será com o sacrifício de um elemento a outro.²

Assim, desenvolve-se ao longo do século XX, no campo das ciências sociais e humanas, a ideia de que, diferentemente dos Estados Unidos e da África do Sul, lugares em que a política do *apartheid* foi imperativa, o Brasil seria um país livre de racismo, onde haveria o predomínio de uma convivência pacífica entre as diferentes etnias, onde todas as pessoas teriam as mesmas liberdades sociais, tais como as

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Racismo, Violência e Direitos humanos: Considerações sobre a Discriminação de Raça e Gênero na Sociedade Brasileira*.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 49ª edição. São Paulo: Global, 2004, p.48.

mesmas chances e oportunidades.

Esta imagem de um país sem discriminação e sem segregação fez com que a questão racial tenha sido seriamente questionada na década de 1950, quando pesquisadores subsidiados pela UNESCO, buscando a explicações para esta “harmonia racial” acabam encontrando uma ampla difusão de atitudes e estereótipos racistas. Dessa forma, a problemática racial, e as discussões sobre racismo, apesar de aquém do necessário, começaram a ser inseridas nas ciências humanas.

Após um hiato de pesquisas sobre questões raciais, impostos pelos governos militares na década de 1960, o novo trabalho realizado nas décadas de 1970 e 1980 foi ainda mais crítico das realidades raciais brasileiras, algumas delas chegando a ponto de caracterizar o Brasil como uma África do Sul sem *Apartheid*. Entre os pesquisadores que nestes dois momentos de pesquisa merece destaque é o sociólogo Florestan Fernandes, que criticou arduamente o sistema de relações raciais no Brasil, atacando o mito da democracia racial e revelando a realidade da desigualdade e da discriminação racial.³

Atualmente, existe toda uma coletividade de pesquisadores, problematizando as especificidades estruturantes, oriundas do histórico escravagista e da posterior inserção do negro no mercado de trabalho. Tendo em vista as peculiaridades do caso brasileiro, deve-se historicizar, a contrapelo, para que se restabeleçam pontos de partida para um estudo das relações raciais no Brasil, bem como das suas influências no Direito.

Este trabalho não é um estudo sobre as relações raciais, mas como estas são tratadas dentro do Direito que, por sua vez, compromete o exercício da cidadania fomentando preconceitos e o racismo ao longo da história.

Entendendo o trabalho monográfico de conclusão de curso como um trabalho breve, nossa proposta é explorar, dentro do campo de estudo das relações raciais, a constituição do direito fundamental à liberdade religiosa para os praticantes das religiões de Matriz Africana. Nossa perspectiva compreende que o direito também é produzido nas relações sociais, visto que, ao longo da história do País, permanecem os estereótipos racistas, bem como perseguição a todos os elementos - sejam eles culturais, religiosos ou sociais - ligados à *negritude*⁴ no Brasil.

³ ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo. (1888-1988)*. São Paulo: EDUSC, 1998.

Conceituação global dos valores culturais das raças negras, Conjunto dos valores culturais e espirituais da cultura negra. Etm. do latim: negritudo.inis, em *MICHAELIS: moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 2004-(Dicionários Michaelis). p.1859.

Isso impõe um dos maiores dilemas atuais para o desenvolvimento humano, social e econômico em nosso país: o conflito racial. Um conflito, para ser compreendido, precisa ser analisado sob o prisma de conceitos. Neste caso, foca-se nos conceitos de raça e de racismo e, por conseguinte, suas expressões: o preconceito e a discriminação. Acerca dessa questão, Celso Eduardo Santos de Melo considerou que “a incidência da interação dos seus conceitos informadores com os efeitos dessa relação, comina à sociedade com a desigualdade entre os sujeitos.”⁵ Incapaz de reconhecer todas as suas mazelas, conseqüentemente, a sociedade torna-se também incapaz de criar políticas eficientes no tocante à promoção da igualdade e do combate ao preconceito.

O mito da Democracia Racial, portanto, visando apagar o conflito que é evidente na convivência dos brasileiros entre si e com as instituições, corrobora para cristalizar ainda, no imaginário nacional e internacional, a ideia de que vivemos em harmonia racial, sem conflitos e sem problemas advindos de conflitos raciais oriundos, sobretudo, da escravidão negra e do ideal de branqueamento, propagando nos anos subsequentes.

Ao término da abolição, em 1888, os negros não escravos, compunham 50,1% da população brasileira. Os negros em condição de escravos, que seriam libertados, eram 9% da população. Dados estes, que levam em conta a baixa de aproximadamente 60% da população negra, em decorrência da Guerra do Paraguai.⁶ A partir desses dados, denota-se a impossibilidade de analisar com seriedade nossa sociedade, sem mencionar este processo ou, suas implicações na nossa história contemporânea, e, por conseguinte, no nosso Direito.

Para o estudo do Direito no Brasil, requer darmos maior importância a dois processos históricos que influenciaram sobremaneira a organização social do nosso país: a escravidão negra e a ditadura militar. Não seria forçoso afirmar que, nos afastamos atualmente de uma democracia real por incapacidade de superar os “traumas” advindos destes dois processos, que impregnaram a nossa sociedade de violência e desigualdades.

Este trabalho tem como objetivo localizar o movimento histórico de

MELO, Celso Eduardo Santos de. *Racismo e Violação aos Direitos Humanos pela Internet-Estudo da Lei Nº 7.716/89*. São Paulo: USP, 2010. Dissertação (Mestrado em Direito)- Programa de pós-graduação da Faculdade de Direito “Largo de São Francisco” da Universidade de São PAULO, São Paulo, 2010.

CHIAVENATTO, Júlio. *O negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense. 1986, p. 229.

criminalização e ataque que as religiões de matriz africana sofrem no Brasil, com ênfase no Estado do Rio Grande do Sul, mais especificamente a cidade de Porto Alegre. Visamos também demonstrar as funções não declaradas presentes no projeto de lei 21 2015/RS, que pretendia proibir o sacrifício de animais em cultos de religião de matriz africana, e como propostas desta natureza podem limitar direitos fundamentais de determinado grupo, fomentando a intolerância e, por conseguinte, afastando-nos de um Estado Democrático de Direito.

Primeiramente será abordado um breve histórico das bases fundantes do racismo estrutural no Brasil que imprimiu uma conotação negativa à negritude no país. Em seguida, trabalharemos com a análise da construção do princípio da liberdade religiosa nas constituições nacionais. Observando a presença ou não das discussões relativas às religiões de matriz africana ao longo dos momentos históricos do país, como Colônia, Império e República.

Faremos também, uma análise da presença das religiões de matriz africana no Rio Grande do sul. Localizando os seus territórios, e os possíveis conflitos advindos da sua presença até o momento da proposição do PL 21/2015 RS. O estudo do projeto, será feito a partir da perspectiva de como o Direito pode contribuir para a igualdade ou discriminação bem como através dos apontamentos teórico-metodológicos de Edward P. Thompson, que vê o direito como campo de disputas.

1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS:

Com base nas concepções fundantes do processo escravista e da sociedade colonial, o racismo estruturante, no Brasil, foi formatando estereótipos e preconceitos relacionados à negritude - tais como a ideia da indolência e da inferioridade do negro.⁷ Esses modelos, são facilmente verificados nas representações sociais dos indivíduos conforme o seu grupo étnico. Apresentam-se como indicadores do que se pensa, do que se julga real, ou verdadeiro em relação a estes grupos. E, por sua vez, tornam-se condicionantes de ações e práticas relacionadas a eles.

O direito e, por conseguinte, o legislativo não está imune ou acima deste processo. Os conflitos relacionados à raça em nosso país, e todas as representações sociais atribuídas ao elemento negro, colaboram diretamente para a manutenção das exclusões sociais, podendo inclusive, servir de argumento a uma dominação de sujeitos e à extinção de algumas práticas socioculturais. O negro é identificado por grande parcela da população como inferior, menos apto, menos desenvolvido. O resultado de tal “procedimento histórico” é facilmente perceptível. Tratamos com naturalidade as desigualdades que foram estabelecidas com esta fundamentação ideológica, perseguimos e negamos a presença negra em nossa sociedade, e estamos dispostos, ainda, a chegar, não importa a forma, a um ideal de *branquitude*.

O ideal de branqueamento, orquestrado pela elite brasileira, fazia com que a mestiçagem soasse como a grande solução do problema racial no Brasil. Tornar a sociedade branca, através da mestiçagem, informa a recorrência da perspectiva biologicista no trato do estado brasileiro com as relações raciais.⁸ No entanto, esta política fracassou, pois ao invés de embranquecer, a sociedade brasileira tornou-se mais negra.⁹

Mesmo sendo influenciado por parâmetros científicos-biológicos ou pseudocientíficos, nas colônias americanas, o racismo adquiriu especificidades distintas da Europa. Manolo Florentino é categórico ao afirmar que o tráfico atlântico

A esse respeito ver SLENES, Robert W. *Na Senzala, uma flor: esperança e recordações na formação da família escrava*. Brasil Sudeste, século XIX. Editora da UNICAMP: Campinas, 2011. Na introdução, Slenes faz uma revisão historiográfica da história da escravidão no Brasil. E aborda diferentes teóricos que, em diferentes períodos, defenderam posturas ideológicas e teóricas sobre o escravo e o negro no Brasil.

MUNANGA, K. *Racismo, Mestiçagem, versus Identidade Negra*. In. MUNANGA, K. *Redescutindo a Mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Vozes, p. 110-127. 1999.

Idem. p.12

passa a ser definido como afro-americano. Para ele o tráfico de escravos para as Américas desempenha funções estruturais nos dois continentes concomitantemente.¹⁰

Dora Lúcia Bertúlio completa afirmando que:

A lógica moral do comércio de almas bem assim do escravismo moderno sobre povos africanos-negros, necessita de uma justificativa que preencha os sentimentos internos cristãos sem mágoas para o Céu. A humanidade dos indivíduos escravizados não pode se assemelhar à dos homens livres, sob pena da desconstituição dessa mesma humanidade, que é o baluarte do Estado Moderno e das estruturas jurídicos-políticas democráticas. É de se refletir, igualmente, e agora servindo para a sociedade brasileira, que o 'natural' encaminhamento das questões de raça/racismo para a justificativa das relações econômicas que Estado e Sociedade se preservam, também pode trazer resquícios da confusão escravista de apreensão do indivíduo negro, competentemente apresentada pelas instituições do Estado, ao equalizar negro-escravo-liberto.

A citação acima fomenta uma das reflexões chave desta monografia, de que a imposição do catolicismo aos africanos escravizados por meio da obrigatoriedade da catequese foi uma das primeiras tentativas de eliminar os cultos de origem africana no Brasil.

Até a proclamação da República, o catolicismo era a religião oficial do Império. Contudo, observou-se que tal processo era iniciado ainda na África, e permeava todos os processos, até mesmo na travessia do Atlântico. Pierre Verger, por exemplo, menciona em sua obra a preocupação dos portugueses com o processo de conversão dos africanos escravizados, descrevendo um costume lusitano que consistia em “batizar” os navios negreiros com nomes de Santos Católicos, e que o governo Português, proibiu a compra de africanos escravizados por estrangeiros não católicos.¹¹ Tais medidas revelam um certo receio dos portugueses em relação ao “paganismo” dos africanos, e um forte medo que estes aderissem ao islamismo ou protestantismo. Deste modo, o critério religião, além de aprofundar incertezas, podia mesmo excluir as populações não católicas do ultramar português.¹²

Aqui, não podemos perder de vista a complexidade da relação entre Estado e

FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras*. UNESP, SP. 2015, p. 215.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás. Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador. Editora Corrupio. 1981.

Revoltas escravas, a exemplo da Revolta dos Males, informam que para o projeto de expansão de Portugal, tal preocupação com a religião fazia sentido. A religião, garantia ao africano escravizado, a noção de pertença, e conseqüentemente, os irmanava para a resistência, para a fuga, para a manutenção de sua cultura. Para saber mais sobre a Revolta dos Males, e os significados da presença de africanos escravizados islamizados no Brasil, ver: REIS, José João. *REBELIÃO ESCRAVA NO BRASIL - A história do levante dos Malês em 1835*. Companhia das Letras, 2003.

Religião no Império Brasileiro. Obviamente, não se deve olvidar desta relação complexa e singular, em nenhum momento da história deste país. Porém, para não incorrerem em anacronismos, é preciso registrar que no pano de fundo destas discussões, podemos encontrar interesses políticos, econômicos e sociais.

Cristina Nogueira da Silva apontou que, “no Brasil colonial, presumia-se que todas as pessoas de nascimento europeu e africano, bem como os seus descendentes, eram cristãos. Inclusive os escravos, obrigados por lei a batizar-se antes de serem embarcados para a América”.¹³ Nas obrigações do Reino, por exemplo, o batismo era critério decisivo para a naturalização.¹⁴ A proximidade do Estado com o catolicismo, foi fundante. Tanto que, nas discussões do projeto de Constituição, em 1821, o ponto decisivo no tocante à religião, vai ser aquele que registra a religião católica como a religião de Estado português, tal como acabou por ficar determinado no art. 25 da Constituição. No entanto, tal posição, colocou outros problemas a serem resolvidos:

Um dos problemas que a oficialização da religião colocou foi o de saber se a Nação podia tolerar a diversidade de cultos ou se, pelo contrário, era necessário garantir a uniformidade religiosa. Nessa altura, alguns deputados defenderam o princípio da tolerância, outros, alertaram para os efeitos social e religiosamente dissolventes da tolerância pública. Discutiu-se também se devia admitir-se aos estrangeiros o culto (público, ou, apenas privado) das suas religiões, ou se tal, devia ser regulado por lei ordinária. E, finalmente, se a prática do culto devia ser permitida aos portugueses que mudassem de religião. As opções religiosas chegaram mesmo a ser propostas como critério de acesso ou de perda da cidadania portuguesa. Debateu-se se um português que abandonasse a religião católica podia continuar a ser cidadão português com plenos direitos, ou se um estrangeiro de religião protestante podia adquirir a cidadania portuguesa.¹⁵

Nota-se que o pluralismo religioso das populações ultramarinas, foi brevemente referido para sustentar propostas que iam ao sentido da liberdade religiosa. Para alguns deputados, segundo Silva,¹⁶ a declaração da religião católica como religião oficial do Estado, além de tornar impossível a naturalização dos estrangeiros não católicos, era incompatível com a nacionalidade portuguesa das populações não

SILVA, Cristina Nogueira da. *Constitucionalismo e Império. A Cidadania das Populações do Ultramar no Direito Constitucional Português do Século XIX*. Ed. Almedina, Lisboa, 2009. p.175.

HESPANHA, António Manuel. *Panorama da história da cultura jurídica europeia*, Lisboa, Europa-América, 1997.

SILVA, Cristina Nogueira da. *Constitucionalismo e Império. A Cidadania das Populações do Ultramar no Direito Constitucional Português do Século XIX*. Ed. Almedina, Lisboa, 2009. p.181

católicas do ultramar. Pois, a existência destes portugueses, alguns filhos de protestantes, exigia a declaração da liberdade religiosa, ou, em alternativa, a sua ‘desnacionalização’.¹⁷ Notamos aqui, um grande interesse dos portugueses também em garantir o povoamento das regiões com os colonos e, conseqüentemente, a manutenção das políticas de imigração.

De modo geral, as Constituições portuguesas do século XIX, adotaram critérios para distinguir nacionais dos estrangeiros, a exemplo do critério territorial (*ius soli*). A primeira Constituição, apesar de ser fortemente marcada pelos *ius sanguinis*, em outras palavras, nascer ou ser domiciliado em território português, era uma das vias de acesso à nacionalidade e à cidadania portuguesa. Contudo, logo no projeto desta constituição, veremos que o critério territorial conjugou-se com outro, que privilegiou outras fronteiras para definir quem, no interior do território podia, e quem não podia pertencer à nação.

A constituição em seu art. 21¹⁸ asseverava que portugueses eram “todos os homens livres”, nascidos e domiciliados nos territórios portugueses, bem como seus filhos. O que significa que, para ser português, não importava somente o lugar onde se nascia e se vivia, mas também, o exercício da liberdade, que se podia gozar ou não:

Os escravos foram, por isso, afastados da nacionalidade: não eram portugueses, menos ainda, eram cidadão portugueses. Mas também não eram estrangeiros, porque, para esses, a doutrina jurídica recebida nas Cortes reservava o exercício pleno, em território português, dos direitos civis (que por inerência se negava aos escravos. Além disso, o estrangeiro podia passar a ser português ou cidadão português, desde que obtivesse carta de naturalização. (art. 21, § V, art. 22, §, II), uma via de obtenção de nacionalidade, que ficou vedada ao escravo; este nunca podia ser cidadão português, nem pela via ‘natural’ do nascimento (em território português, ou de pai, nem pela via da naturalização¹⁹).

É importante fazermos este parênteses, em relação às constituições de Portugal, pois o pensamento jurídico brasileiro da primeira metade do século XIX, foi forjado nas universidades portuguesas, como na Universidade de Coimbra. Fato que

Idem, p.182.

PORTUGAL. Constituição Política da Normativa Portuguesa, Decretada pelas Cortes Geraes, Extraórdinárias, Constituintes. Lisboa, 1822. Consultada em: <http://www.laicidade.org/wp-content/uploads/2006/10/constituicao-1822.pdf> . 13/10/2015.

PORTUGAL. Constituição Política da Normativa Portuguesa, Decretada pelas Cortes Geraes, Extraórdinárias, Constituintes. Lisboa, 1822. Consultada em: <http://www.laicidade.org/wp-content/uploads/2006/10/constituicao-1822.pdf> . 13/10/2015.

explica, por exemplo, a singularidade do liberalismo brasileiro, bem como a persistência da escravidão no país.

A Constituição Imperial de 1824 foi a primeira constituição brasileira, de caráter notadamente confessional, ou seja, estabelecia a religião católica Apostólica Romana como a religião oficial do império. Às outras religiões, permitia-se somente o direito de culto doméstico, ou em locais particulares destinados a prática. Contudo, sem aparência exterior de templo: Conforme seu Artigo 5º: *“A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo”*.²⁰

A Constituição de 1824, se analisada sob o aspecto de sua eficácia, a partir de sua vigência, pode ser considerada a Constituição Brasileira de maior duração das sete que tivemos. Ao ser revogada pelo governo republicano, em 1889, depois de 65 anos, era a segunda Constituição escrita mais antiga do mundo, superada apenas pela dos Estados Unidos.

Embora o caráter confessional da Constituição de 1824 seja a sua grande característica, o cenário de sua outorga é mais complexo. A Constituição de 1824 foi fruto de um ato de outorga após ser dissolvida a Assembléia Constituinte. Os debates desta assembléia revelam uma forte polêmica em torno do tema. Não é forçoso afirmar, que o tema, ‘liberdade religiosa, dividiu a Constituinte.²¹

Por força desta Constituição, no Brasil Império, a liberdade religiosa foi parcial. As demais religiões eram apenas toleradas. Tal opção ensejará uma série de problemas sociais, tais como as dificuldades enfrentadas pelos protestantes em realizar casamentos civis, acessar educação e utilizar cemitérios.

Além dos problemas sociais, e de todas as questões econômicas, sociais e políticas que estavam por trás dos debates dos dispositivos que versavam sobre liberdade religiosa, temos que nos atentar aos argumentos apresentados pelos constituintes favoráveis ao dispositivo, que já clamavam neste período pela defesa da liberdade de consciência, aos perigos da intolerância, a divisão de espaços entre estado e religião, e a inadequação de se impor coativamente determinada crença, ainda que, todas as religiões, à exceção da católica, fossem falsas, como admitiam

BRASIL. 25 de março de 1824. Constituição Política do Império Brasileiro. Consultada em: <http://www.monarquia.org.br/pdfs/constituicaodoimperio.pdf>, 12/10/2015.

LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 169.

alguns.²²

1.1 Estado, religião e mestiçagem:

As relações entre Estado e religião sofreram profundas mudanças com a proclamação da República e a edição do Decreto 119-A, que cuidava justamente da separação entre as duas instituições. No entanto, mesmo o Estado brasileiro separando-se oficialmente da Igreja, nem a população negra nem os seus cultos, estavam livres do preconceito, perseguição e discriminação.

Um primeiro dado a ser analisado é que o movimento que vai tencionar a separação entre o Estado e a Igreja é aquele que quer justamente resguardar a entrada de imigrantes brancos, uma vez que se acreditava que a mestiçagem seria a grande solução para o problema racial brasileiro. Segundo que, “o projeto de formação de uma identidade nacional brasileira, elegeu os elementos culturais e raciais brancos, excluindo parte do legado cultural negro e indígena”²³, desde o Império, conforme podemos deduzir do trecho a seguir:

O processo civilizacional do índio só podia activar-se por meio do desenvolvimento das necessidades materiais, do consequente envolvimento em actividades comerciais, do desenvolvimento de noções de propriedade próximas da europeia, tudo isso ajudado pelo contacto com o homem europeu ‘civilizado’, como preconizava a literatura da época. Vida em sociedade, comércio e propriedade, três requisitos da civilidade, convertiam-se, ao mesmo tempo, em motores da civilização. Este avanço, civilizacional seria, contudo, muito lento. José Bonifácio escolheu, para demonstrar, um exemplo que reenviava o leitor do seu projecto para outros projectos civilizadores, que tinham por objecto outros povos, habitantes de outros continentes: Reflectamos igualmente, que os negros da Costa de África, apesar do Comércio, e trato diário que com ele têm os europeus, estão quase no mesmo estado de barbaridade que os índios no Brasil.²⁴

Nota-se que civilizar, neste momento político colonial europeu, e, por conseguinte português, era europeizar. Este modelo colonial pode ser notado em todos os Estados europeus, em suas colônias. Todas eram assimilacionistas. Ou seja,

Ibidem, p. 168.

CARVALHO, J.J. *A força da nostalgia: A concepção de tempo histórico dos cultos afro-brasileiros tradicionais*. Revista de Religião e Sociedade, Vol. 2. p. 45.

SILVA, Cristina Nogueira da. *Constitucionalismo e Império. A Cidadania das Populações do Ultramar no Direito Constitucional Português do Século XIX*. Ed. Almedina, Lisboa, 2009. p.186

todas em longo prazo ou curto prazo, procuravam desintegrar as formas tradicionais de organização social e política das comunidades nativas. Mesmo que, o que estivesse em jogo também, fosse a urgente necessidade de ter pessoas para executar as atividades do estado.²⁵

A proclamação da República no Brasil teve um caráter mais desconstitutivo do que rigorosamente propositivo.²⁶ A partir deste ato, a Monarquia deixava de vigorar no País, mas, o que viria em seu lugar, ainda era do campo das incertezas. A indefinição, com os rumos da república, é resultado da soma de movimentos desencontrados, movidos por interesses diversos, nos quais a república figurava, muitas vezes, como meio e não como fim. Mas um dos pontos firmes da república, de fato, era a pretensa separação entre o Estado e a Religião.

O projeto de Constituição do Governo provisório foi alvo de muitas críticas, primeiro, porque impunha uma série de restrições à Igreja Católica, segundo porque concedia ampla liberdade às demais religiões, o que, para alguns constituintes, implicaria em dar liberdade a atos imorais e até mesmo criminosos:

(o projeto de constituição), ao passo que coarta a religião nacional, concede às mais crenças liberdade tão ilimitada, que tolera a imoralidade e até o crime. (...) Veja o § 3º do art. 72. Aí não tem limites a liberdade dos cultos, a não ser quanto à mão morta. O ateísmo, segundo Lemoigne, é uma religião, um culto. O mormismo é uma religião, um culto. Assim o Islamismo, o fetichismo, etc. Portanto, todas essas seitas e seus cultos podem ser exercidos livremente. Assim, já não é crime o atentado contra a moral pública, cuja primeira base é a existência de Deus. Já não é um crime a poligamia, ponto de doutrina dos mórmons. Já é lícito o suicídio imposto à mulher islamita, obrigada a sepultar-se com o cadáver do marido. Já são admissíveis as credices bárbaras do fetichismo, as bruxarias, feitiçarias, etc. se isso é liberdade, muito falsa noção se tem da liberdade.²⁷

O trecho em questão elucida vários pontos importantes para este trabalho. Nota-se uma limitação à liberdade religiosa, que deveria estar condicionada a uma “premissa de que a base da moral pública é ‘a existência de Deus’”,²⁸ bem como um forte receio em relação às normas religiosas emanadas de outras confissões que não a católica.

No tocante à religião, a Constituição de 1891, vedava aos Estados e à União estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos (art. 11, n.2);

Idem, p.338.

LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 182.

ROURE, Agenor de. *A Constituinte Republicana*. Brasília: Senado Federal, 1979. p. 316-317.

LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 185.

vedava o alistamento eleitoral aos pleitos federais e estaduais; os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações ou comunidades de qualquer denominação sujeitas a voto de obediência; regra ou estatutos que importassem renúncia da liberdade individual (art. 70, n.4); assegurava a liberdade religiosa a todos os indivíduos e confissões, que poderiam exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum (art. 72, n. 3). Dispunha que República reconheceria apenas o casamento civil, cuja celebração seria gratuita (art. 72, n.4); determinava a secularização dos cemitérios, que seriam administrados pela autoridade municipal, ficando livre todos os cultos religiosos e prática dos respectivos ritos em relação aos crentes, desde que não ofendessem a moral pública e as leis (art. 72, n. 5); que ensino ministrado nos estabelecimentos públicos deveria ser leigo, (art. 72, n.6); estabelecia que nenhum culto ou igreja gozaria de subvenção oficial, nem teria relações de dependência ou aliança com o Governo da União, ou dos Estados (art. 72, n.7); assegurava que, por motivo de crença ou função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderia ser privado de seus direitos civis e políticos nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico. (art. 72, n. 28) e dispunha que, os que alegassem motivo com fim de se isentarem de qualquer ônus que as leis da República impusessem aos cidadão, perderiam todos os direitos políticos (art. 72, n.29).²⁹

Os dispositivos acima, segundo Leite, figuravam como pontos de partida. Sujeitos a interpretações jurídicas e processos hermenêuticos, não encerrando o seu conteúdo na norma.³⁰ Como se verá, no decorrer da história, as normas constitucionais relativas à religião, estariam sempre abertas a distintas interpretações. No tocante à liberdade de culto, por exemplo, Leite assevera que a doutrina da época, afirmava que esta não poderia ser absoluta, mas se poupava de definir seus limites com seriedade:

A partir da análise do tratamento conferido pela doutrina às normas relativas à liberdade religiosa, pode-se notar que a abordagem foi, na maior parte das vezes, bastante vaga, rasa e genérica. Admitindo o caráter relativo da liberdade religiosa, os autores não se preocuparam em traçar seus limites com maior precisão. Salvo hipóteses extremas, como a poligamia dos mórmons ou o suicídio forçado dos muçulmanos, não foram levantados e discutidos casos mais delicados e, a propósito, mais frequentes no cotidiano do país.

Partindo do ponto que a Constituição de 1891 estabeleceu as bases das

Idem, p.186.

Idem, p. 187.

relações entre Estado e Religião em geral, e da liberdade religiosa em particular, partimos para a análise da Constituição de 1934 e seguintes. 'A Constituição de 1934, foi apontada por muitos como a matriz da laicidade brasileira, representou efetivamente um momento de redefinições nas relações entre Estado e religião, e a Assembleia Constituinte foi palco de uma imensa e calorosa discussão sobre matérias religiosas, contando inclusive com a participação da Igreja, por meio da Liga Eleitoral Católica (LEC).³¹

A Constituição de 1934 teve um curto período de vigência, sendo substituída logo em 1937. Em seu preâmbulo fazia menção a Deus, e em seu artigo 113, n.5, afirmava ser inviolável a liberdade de consciência ou de crença, sendo garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contraviessem à ordem pública e aos bons costumes.³²

A Constituição de 1937, outorgada por Getúlio Vargas, em comparação com a anterior, não fazia menção a Deus no preâmbulo, e, embora não trouxesse expressamente, com fundamento na ideia de supra-legalidade, segundo Pontes de Miranda, garantia o direito à liberdade de consciência.³³ No plano material, a Constituição de 1937 pouco alterou a realidade no que se refere às normas em questão.

Neste período no Brasil, há um fortalecimento do chamado 'espiritismo de umbanda', que foi pejorativamente identificado como 'baixo espiritismo', o que pressupunha um alto espiritismo, identificado com a corrente kardecista, que foram aceitos facilmente pelos órgãos do Estado, ainda que sem qualquer base legal:

Daí, se distinguir o baixo espiritismo para caracterizar o delito: é magia negra, o bruxedo, a feitiçaria, o 'cangere', a 'macumba', africanismos rudes que podem perturbar as ideias, alterar o estado nervoso, provocar consequência atentatórias à ordem pública, à moral da coletividade. (...) está sempre ligado a um propósito de dano.³⁴

É importante salientar que, nos debates em relação à liberdade religiosa, em termos constitucionais, não se cogitava enquanto religião a Umbanda e o Candomblé.

LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 185. Idem, p.188.

MIRANDA, Pontes de. Comentários à Constituição da República dos E.U. do Brasil. Rio de Janeiro: Guanabara, 1936. t. I, p. 137. in: LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 214.

GIUMBELLI, Emerson. *O Cuidado com os Mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p.225 in LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 221.

Estas duas práticas eram tratadas na legislação Penal. Ambas já eram proibidas na legislação Penal de 1890. Segundo julgados da época, tais religiões não poderiam ‘constituir uma religião permitida pela Constituição Federal, pois tais processos são altamente nocivos para a sociedade e especialmente às camadas menos favorecidas da população.’³⁵

Em decorrência desta lógica que diferenciava e criava distinções entre baixo e alto espiritismo, com o aparelho repressor do Estado voltado para a Umbanda e para o Candomblé, o espiritismo passou a ser reconhecido e legitimado enquanto crença religiosa válida, em detrimento das outras religiões, que a exemplo da Umbanda, também eram mediúnicas. Curiosamente esta última, fruto do sincretismo entre catolicismo e candomblé, ou seja, próxima a negritude, não era válida.

Leite pontua a omissão da doutrina jurídica em dirimir estes conflitos. No bojo destas contradições, ele descreve um cenário no qual, os kardecistas começam a atacar os umbandistas, e, ambos kardecistas e umbandistas, eram atacados por católicos. E a doutrina da época, sequer tocou em temas como intolerância religiosa.³⁶

A Constituição de 1946 foi elaborada através do texto da Constituição de 1934, que serviu inclusive de anteprojeto. Trabalharam matérias relacionadas à laicidade de culto, imunidade tributária, liberdade de consciência, crença e culto, equiparação de casamento civil. Seus constituintes revelavam certo receio e apoiou uma limitação em relação à liberdade religiosa, consoante padrão já estabelecido nos outros textos constitucionais. O constituinte Caires Brito havia apresentado uma emenda eliminando a frase “*desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes*”. O que o constituinte queria evitar, com a emenda ao texto, era justamente a continuidade dos atos de violência contra as religiões negras, que segundo o relatou o parlamentar, sofriam abusos cometidos por policiais no Estado da Bahia³⁷.

Para Caires Brito, os termos “ordem pública” e “bons costumes” seriam conceitos indefinidos, e, portanto, segundo ele, era perigosos demais deixar a interpretação destas expressões jurídicas, que limitavam direitos fundamentais nas mãos das autoridades policiais. Em suas palavras:

É muito difícil fazer-se juízo perfeito daquilo que se diz constituir contravenção à ordem pública. Insisto, porque na própria constituição, no inc. 5º, assegurasse às autoridade o direito de repressão aos que abusam da livre manifestação de

Idem, p.226.

Idem, p. 227.

LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 225.

pensamento. No caso da religião, seria um absurdo deixarmos uma simples autoridade policial julgar se tal ou qual religião contravém à ordem pública. A não ser nos casos de pura matéria policial, pode a autoridade policial, a título de moralidade, impedir a livre manifestação de um culto religiosos³⁸.

Aliomar Baleeiro, constituinte baiano, concorda com os apontamentos de Caires Brito, mas discordou da solução proposta. Para ele, os bons costumes deveriam ainda limitar a liberdade religiosa, o que ele sugere é que as autoridades policiais parassem de considerar as religiões negras contrárias aos bons costumes³⁹:

A prática da religião negra na Bahia não é contrária aos bons costumes. É fetichismo talvez, mas não imoralidade. O mesmo acontece em muitos estados. Entretanto, é preciso coibir os abusos policiais, como os de perseguir os simples, os humildes, os pobres, nos seus cultos rudimentares, desde que não sejam contrários aos bons costumes⁴⁰.

A emenda foi rejeitada. Já a Constituição de 1967, em relação ao tema, não apresentou grandes alterações, não sendo alterada também pela emenda 1/69.

O que podemos notar, é que as dificuldades enfrentadas pelas religiões de matriz africana ainda hoje no Brasil têm raízes fincadas no processo de constituição da nação brasileira, como se pôde acompanhar pelas discussões que permearam os processos constituintes.

DUARTE, José. *A Constituição Brasileira de 1946-Exegese dos textos à luz dos trabalhos da Assembléia Constituinte*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947. 3Vol. In: LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 225.

LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 226..

DUARTE, José. *A Constituição Brasileira de 1946-Exegese dos textos à luz dos trabalhos da Assembléia Constituinte*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947. 3Vol. In: LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 227.

2. FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES DE TERREIRO E LIBERDADE RELIGIOSA:

São poucas as informações que dispomos sobre as manifestações das religiões africanas durante o período colonial. As informações mais remotas assinalam ações isoladas, que objetivavam tratar doenças. Tal fato se explica, pois no período colonial, nem preto e nem brancos tinham médicos, restando à comunidade, senão outro recurso, a não ser o de recorrer a ervanários e curandeiros que utilizavam uma farmacopéia de tipo africano. À base de folhas, cascas de árvores, raízes e outros ingredientes da natureza. Tais arranjos eram reforçados pela magia de rezas e rituais tradicionais.⁴¹

Estas pessoas, curandeiros, como eram chamadas, também praticavam a 'ventura', que significava a arte da adivinhação, e, assim encontravam meios para resolver os problemas de seus clientes. A eles recorriam negros e crioulos, brancos e pretos, ricos e pobres:

Em 1685, se denunciava 'a parda Carla Garciez, curando a todos que na sua casa vinham doentes, usando de *calundus* e bonifrates'. Ainda no século XVII, uma sátira de Gregório de Mattos faz alusão aos quilombos dos negros e relata as reuniões com "*calundus*" e feitiçarias, onde já se notava a participação de brancos. Em 1728, Nunes Marques Pereira descreve os *calundus*: "São uns folguedos ou adivinhações que dizem esses pretos que costumam fazer nas suas terras, e quando se acham juntos, também usam delas cá, para saberem várias coisas perdidas; e também para terem ventura em suas caçadas e lavouras". Entre 1725 e 1750, Luis de Melo e Souza descreveu a existência de nove *calundus*. Em 1738, o superior dos Beneditos de Salvador escrevia que os negros não abandonavam suas superstições, e se reuniam, secretamente, para fazer seus *calundus*. Em 1739, em Sabará, Minas Gerais, a liberta angola Luzia Pinto foi acusada de "calunduzeira, curandeira e advinhadeira".⁴²

É a partir desses *calundus* que as comunidades religiosas começam a se estruturar. A princípio, cultuavam uma única divindade, mais tarde, chegam a agrupar várias outras, bem como desenvolvem uma organização interna mais estruturada. Já em 1785, na repressão ao *calundu* do Pasto, em Cachoeira (perto de Salvador, Bahia), foi encontrada uma comunidade já bastante elaborada, com espaço próprio, altares sacralizados, danças de roda e tocadores. Inicialmente estas comunidades eram esporádicas, mas com o tempo foram se desenvolvendo, e criou-se uma rede

COSSARD, Gisele. Omindarewá. *AWÓ, O mistério dos orixás*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2014. p. 16.
Idem p.16.

sob o nome de candomblé.⁴³

As primeiras comunidades de terreiros eram esporádicas, e, ao passo que iam se desenvolvendo, foram se constituindo em redes que levavam o nome de candomblé. O termo Candomblé aparece pela primeira vez, em 1807, num relatório de um oficial militar, que registrava uma operação repressiva a uma comunidade liderada por um escravo angola chamado Antônio, que era conhecido como o presidente do terreiro de candomblés.

A máxima, dividir para dominar, esteve sempre presente nos arranjos da sociedade escravista. Em decorrência das origens diversificadas dos negros, a organização destes em torno das casas de culto, ficava prejudicada. No entanto, no início do século XVIII, *“a chegada constante, à Bahia, de fons e yourubás capturados durante as guerras na África, injetou um sangue novo, ajudando a reunificar e revigorar a memória coletiva.”*⁴⁴

Os *Fons* e *Iorubás* que chegaram ao país eram oriundos de todas as camadas sociais. O continente africano torna-se economicamente dependente do tráfico de pessoas. Por força deste processo, o comércio e captura de africanos avança para o interior, mudando substancialmente o perfil dos africanos que serão traficados e embarcados para o Brasil:

Esses grupos, em número maior, eram oriundos de todas as camadas sociais; não se tratava de humildes servos, vendidos por qualquer motivo material, mas de verdadeiros homens de guerra, chefes, príncipes, dignitários, sacerdotes. Eles não podiam mais se apoiar sobre sua linhagem, estrutura familiar ou política, mas suas personalidades eram tão fortes que conseguiram - não sem atribulações e perseguições - salvar grande parte da sua herança cultural.⁴⁵

A história dos primeiros terreiros de candomblé ainda está para ser escrita. Temos poucas informações sobre os primeiros. As maiorias das informações encontradas estão em fontes ligadas ao aparelho repressivo do Estado:

Em 1807 a polícia ataca um candomblé situado no Caminho do Inferno⁴⁶, cujo chefe era escravo; em 1829, em Brotas, o candomblé do Accu é invadido, durante uma festa que já durava três dias, e ali as autoridades encontraram o culto do “Deus Vodun”, oferendas

Idem. p.17.

Idem. p. 19.

Idem, p.20.

e altares sacralizados, com a presença de 36 pessoas. Em 1831, registra-se uma queixa contra o sítio de Bate-folha, em Santo Antônio Além do Carmo, perto de Pirajá, onde “havia continuamente festas e ruído de batuques com grande ajuntamento de gente de cor”. Seis anos mais tarde, ouve-se as mesmas reclamações sobre o mesmo local. Entre 1800 e 1888, os registros da polícia apontam a existência de 95 candomblés ou casas de atividades religiosas na cidade⁴⁷.

Por força da condição de escravização, e dos arranjos aos quais os negros eram submetidos, a organização em torno das comunidades de terreiro não era fácil. Os escravizados de ganho⁴⁸, os empregados domésticos, na cidade ou no campo, dispunham de uma maior mobilidade, conseqüentemente, estes, tinham mais condições de fortalecer estas organizações. Com a chegada da Coroa Portuguesa ao Rio de Janeiro em 1808, e do eminente processo de construção do Estado, após a Independência do Brasil em 1822, alguns setores da sociedade colonial brasileira começaram a associar as manifestações culturais⁴⁹ dos escravos e dos libertos a costumes bárbaros, opostos à civilização que se queria implantar. Tais manifestações culturais eram vistas como oportunidades para organização de revoltas, fato este, que só aumentava a repressão. Principalmente depois das tentativas de rebeliões ocorridas na Bahia. Tensão social, insegurança, somadas ao medo de novas rebeliões no interior do país fizeram com que fossem criadas leis que intensificavam o cerceamento às práticas culturais de origem africana⁵⁰:

O que se observou em todas as cidades do império brasileiro foi um progressivo esforço dos governos locais, para estabelecer leis, decretos, normas de postura municipais e editais de polícia, com o objetivo de proibir não só as celebrações, mas controlar ao máximo todos os espaços públicos utilizados pela população livre, liberta e escrava, principalmente nos centros urbanos.⁵¹

Como vimos, as discussões em torno da liberdade religiosa passarão longe dos cultos de origem africana. Primeiro porque o estado optou pelo catolicismo como

COSSARD, Gisele Omindarewá. *AWÓ, O mistério dos orixás*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2014. p. 19.

Eram escravos que viviam nas ruas, dispondo de uma certa “liberdade” para prestar serviços em troca de ganhos para os senhores. Eram vendedores, carregadores, sapateiros. O “ganho” com estas atividades era dividido com o senhor, e através da economia destas quantias, estes escravos, muitas vezes, conseguiam comprar a sua alforria, ou a de seus familiares.

O sagrado apartado da vida pública foi instituído no Brasil. No continente africano, esta divisão não existia. Ou seja, cultura e religião não ocupavam espaços distintos na vida dos africanos trazidos ao Brasil. Ou seja, cultura também era religião e religião era cultura.

SILVA, Jaime José dos Santos. *Entre a diversão e as proibições: as festas de escravos e libertos na Ilha de Santa Catarina*. In: MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. / VIDAL, Joseane Zimmermann. Org. *História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013. p.120.

Idem. p.120.

religião oficial, segundo porque, o estado não se dispunha a garantir a cidadania da população negra. Com a aprovação do Código Penal brasileiro, pelo Governo Provisório em 1890, podemos notar pelos tipos penais acrescentados a estrutura do Código Criminal de 1830, o que de fato o Estado pensava em relação às religiões de origem africana ou mediúnicas:

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos: Penas - de prisão celular de um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo único. Pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus autores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes que derem causa.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismã e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública:

Penas - de prisão de um a seis meses, e multa de 200\$000 a 500\$000.

§ 1º Se, por influência, ou por consequência de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação ou alteração, temporária ou permanentemente, das faculdades psíquicas:

Penas de prisão celular de uma seis meses e multa de 200\$000 a 500\$000.

§ Em igual pena, e mais na de privação de exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer dos atos acima referidos, ou assumir a responsabilidade deles.

Art. 158. Ministras ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso externo ou interno, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo, assim, o ofício do denominado curandeiro:

Penas de prisão celular de uma seis meses e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo único. Se do emprego de qualquer substância resultar à pessoa privação ou alteração, temporária ou permanente, de suas faculdades psíquicas ou funções fisiológicas, deformidade, ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, alguma enfermidade:

Penas de prisão celular de uma seis meses e multa de 200\$000 a 500\$000.

Se resultar a morte:

Pena - de prisão celular por seis a vinte anos.

Tais dispositivos como podem notar, atingem diretamente as religiões de origem africana e o espiritismo. Ambas podem ser enquadradas em vários dispositivos. Como já foi citado anteriormente, as primeiras se organizavam em torno das atividades ligadas à saúde e à cura. O que se constata é um movimento duplo, além de o Estado se eximir de reconhecer tais práticas como religiosas não estendendo a elas garantia de um direito constitucional, ele as coíbe através da legislação penal.

Podemos acompanhar, ademais, vários momentos legislativos em que o Estado brasileiro propiciou a apreensão do indivíduo negro na sociedade brasileira a partir de sua inferioridade e desumanidade frente ao segmento branco, enquanto estruturante das relações jurídicas de sujeito de direito, direitos e garantias fundamentais⁵². Bertúlio assevera que as posturas municipais - as regras de comportamento do município que organizavam as cidades - são outros dos significativos momentos de elaboração institucional da desigualdade racial no Estado brasileiro. Estas normas, segundo ela, exemplificavam como o sistema legal, ao tratar sobre o trabalho e os espaços de locomoção e permanência permitidos aos escravos, não os distinguia dos negros que se tornavam livres através dos diversos processos de libertação admitidos por lei à época:

Esse modelo autorizava toda sociedade, sutil e sub-repticiamente, a igualar, ver e sentir de igual forma, negros e escravos como representando uma só imagem. Esta referência dada pela lei ao designar ou caracterizar o segmento negro da população, através dos nomes preto - liberto - cativo - escravo, utilizados indistintamente, não só alimentava a segregação sobre indivíduo com base na raça e não na sua condição de ser escravo, como também retirava do imaginário social de negros e brancos, a ideia jurídica de liberdade para os negros.⁵³

Por força destes valores criados e imbricados dentro da sociedade brasileira, mesmo livres os ex-escravos não gozaram de cidadania. Ademir Gebara vai dizer que, as restrições de direitos e o excessivo controle dedicado à população escrava, serão estendidos à população negra, livre ou não. Ou seja, o tratamento era delegado à raça, ao invés da condição de ser escravo.⁵⁴ Mesmo com o advento da Constituição de 1891, e a positivação do princípio liberal de igualdade, a condição material da sociedade brasileira seguia em contradição.

2.1 Comunidades de terreiro em Porto Alegre, um estudo de caso:

O Estado brasileiro separou-se da Igreja Católica formalmente somente no

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Racismo, Violência e Direitos humanos: Considerações sobre a Discriminação de Raça e Gênero na Sociedade Brasileira*. p.13 em: <http://w3.ufsm.br/afirme/ARTIGOS/membros/dora/dora02.pdf>, consultado em 10/10/2015.

Idem. p.13

GEBARA, Ademir. *Mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888)*. São Paulo: Bandeirantes, 1986. p. 115.

período republicano, no entanto, como vimos esta não foi necessariamente uma separação, mas sim um conveniente afastamento. Neste momento, conseqüentemente, a liberdade religiosa era perfectibilizada como um direito constitucional. Permeada de contradições e tensão ao seu redor.

Por força desta quase ineficácia da liberdade religiosa no período republicano e em decorrência do intenso preconceito racial, a população negra não esteve livre dos acoissamentos aos seus cultos. A opção feita pelo Estado brasileiro pela formação da identidade nacional brasileira através dos elementos culturais e raciais brancos, excluindo o elemento cultural negro e indígena foi um componente importante para a institucionalização da perseguição e da criminalização das manifestações culturais e religiosas negras.

A Região Metropolitana de Porto Alegre, tem atualmente mais de 3 mil comunidades de terreiros. Esta cifra é considerada a maior do Brasil. No entanto, para os estudiosos da nova historiografia brasileira, o dado é somente representativo daquilo que a historiografia mais recente vem afirmando: embora os arranjos da escravidão, nos estado do Sul, tenham sido diversos daqueles dos grandes centros, ela não foi branda.

Os africanos escravizados que chegaram ao Rio Grande do Sul vieram de outras regiões do Brasil, a exemplo de Salvador e Recife. A maioria deles de origem Bantu, que eram os que mais cultuavam a ancestralidade através do culto aos orixás. Existem duas correntes históricas para explicar o surgimento das primeiras comunidades de terreiro na região. A primeira diz que as religiões foram trazidas para o Sul do Brasil junto com escravos vindos do nordeste, em meados do século XIX para trabalharem nas charqueadas e na agricultura nas cidades de Rio Grande e de Pelotas. Havia, pois, uma grade quantidade de negros sudaneses baianos e pernambucanos nestas cidades. E os cultos praticados eram muito semelhantes aos praticados em Recife, por exemplo. E a segunda corrente, consolidada pela história oral, afirma que o culto aos orixás foi trazido junto com os escravos que vinham da África. Sempre fazendo questão de se desligar do culto aos orixás oriundos da Bahia. Em relação ao 'berço da religião', é consenso que estes estão nas cidades de Rio Grande e Pelotas⁵⁵.

SILVA, Marina Barbosa. *'Orixás, Guardiões da Ecologia': Um Estudo Sobre Conflito e Legitimação das Práticas Religiosas Afro-Brasileiras em Porto Alegre*. Universidade De São Paulo, 2012, 140p. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, São Paulo, 2012. p.31.

Marina Barbosa Silva explica que com o crescimento da capital, no fim do século XIX, quando o mercado se tornou absorvedor de mão-de-obra, que o batuque foi levado a Porto Alegre junto com os escravos e negros livres, que procuravam empregos nas regiões mais centrais. Algumas regiões na cidade torna-se-iam conhecidas como de proteção a negros fugidos, locais permeados por comunidades de terreiros. A vinda de negros aumentou ainda mais com o fim da escravidão, uma vez que os libertos migravam do interior para a capital em busca de trabalho. É neste momento que as publicações policiais começam a empreender a força repressiva e os jornais, a exemplo do *Gazeta Mercantil*, a denunciar a regularidade de culto dos afro descendentes.

Os territórios ocupados pelos terreiros eram também, territórios predominantemente negros na cidade. Por força da especulação imobiliária, repressão policial, e preconceito, pouco a pouco as comunidades foram transferidas para os bairros periféricos da cidade.⁵⁶ Mesmo com a saída do centro e a ida para a periferia, os territórios historicamente negros e de terreiros ainda serão atingidos:

As primeiras décadas do século XX foram anos de intenso trânsito interno no perímetro urbano de Porto Alegre, devido o deslocamento para a periferia, empreendido pela população dos “arrabaldes”. Este movimento é ocasionado pelo aumento das taxas de ocupação, pela desapropriação de terrenos para os projetos urbanísticos junto à orla do rio (Guaíba), pelo saneamento das habitações e o desmantelamento dos cortiços, pela violência policial e principalmente, pela especulação imobiliária, decorrente da valorização destes bairros. este, aliás, teria sido o principal motivo para a desocupação destes espaços, ou seja, o crescimento da cidade e da valorização das zonas ocupadas pelos descendentes de escravos. Ocorre, porém, que estão áreas são diretamente ligadas à história da presença negra em Porto Alegre, e, portanto, eram de intensa prática batuqueira até o início do século XIX, como confirmam as narrativas que formam uma memória coletiva batuqueira em relação a esta tradição na cidade(...)Três destas zonas, que se tem registro são o Areal da Baronesa, a Colônia Africana, ou “Bacia”, e a Volta do Gasômetro.⁵⁷

O processo descrito acima é recorrente em muitas outras capitais do país, tais como Rio de Janeiro, Florianópolis, Salvador. O início do século XX é marcado por transformações significativas no espaço urbano e nas relações sociais no país. Sob o

CORRÊA, Norton. *O batuque no Rio Grande do Sul. Antropologia de uma religião Afro-Rio-Grandense*. Porto Alegre: Editora da UFRGS. 1992, p.89.

ALMEIDA JÚNIOR, Francisco de Assis de. *“Aprontando filhos-de-santo”: um estudo antropológico sobre a transmissão/reinvenção da tradição em uma rede de “casas de batuque” em POA. Porto Alegre*. Dissertação de Mestrado do PPGAS/Universidade Federal do Rio GrANDE DO sUL. 2002. P. 30.

argumento de modernização, reorganização e higienização - as cidades e os espaços urbanos são alterados. Tais alterações, no entanto, se historicizadas, revelam as mais sofisticadas estratégias de dominação de uma raça sobre a outra.

O movimento que se deu em Porto Alegre, transferiu as comunidades de terreiros de seus territórios natos, para outros bairros mais periféricos. Estes, por força da especulação imobiliária atualmente também se tornaram “ricos”. Em decorrência de sua heterogeneidade, estes bairros não são mais ocupados somente por praticantes das religiões. Hoje o que se vê, segundo Silva, são as comunidade de terreiros dividindo espaços nos bairros com a classe média alta, branca, ou então, lado a lado com as igrejas neo-pentecostais. O que faz, com que os cultos religiosos sejam alvos constantes de denúncias e queixas, até mesmo de pixações e de manifestações públicas, como faixas espalhadas pelas ruas.

As queixas estão quase sempre relacionadas a barulhos e a entrega das oferendas. Nas religiões de matriz africana, o contato com a natureza é de suma importância. Pela cosmo visão destas religiões, ou seja, pela visão de mundo que estes indivíduos passam a apreender a realidade e nela se inserir. Sem o contato com a natureza, a religião não existiria.

Os orixás são as forças da natureza, estão presentes nos rios, nas matas, no mar, no ar, na terra no fogo, e por este motivo, tudo que da terra vem e se alimenta dela, para a terra volta. As comidas para santo ou oferendas, desta forma, devem ser entregues na natureza. Como na região são poucos os espaços com matos ou florestas, restando somente às praças e parques públicos, ou a orla do Rio Guaíba, as oferendas são depositadas nestes lugares, o que causa conflitos com a população. A população, por sua vez, de modo geral, entende as oferendas depositadas em espaços públicos, como sujeira⁵⁸.

2.3 Cultos, ritos e mitos:

As religiões de matriz africana são religiões iniciáticas e de possessão, ou seja, o novo adepto passará por uma iniciação, que consiste em uma série de rituais preparatórios para receber o orixá em seu corpo. Toda pessoa segundo a cosmo

⁵⁸ Normalmente as oferendas são compostas por canjica, pipocas, acarajés, doces, abarás, animais cozidos ou parte deles cruas.

visão africana tem um orixá que cuida da sua cabeça, do seu corpo, do seu caminho. O orixá, dentro da cosmo visão destas religiões é o ancestral mais velho. Ou seja, em linhas gerais o parente mais antigo de cada pessoa, que vive sempre nela, precisando apenas ser despertado. Para que este ancestral seja despertado, é preciso passar por um ritual iniciático, que as religiões chamam de ‘feitura de santo’. São nesses rituais que o sangue animal é necessário. Não somente nestes, mas para estes o material é imprescindível.

Nos rituais são abatidos animais como cabritos, bodes, galos e galinhas, porcos, carneiros, caracóis, cágados e pombos. Os animais muitas vezes são comprados em viveiros, granjas e comércio especializados na venda para religiosos. Não são todos os animais que são oferecidos aos orixás, o animal deve ser bonito, bem tratado e deve seguir as especificações dadas pelo orixá. Membros de comunidades mais antigas, relatam que antigamente criavam em suas próprias casas os animais necessários ao abate. Hoje, por força do crescimento da cidade e da alteração do espaço geográfico tal prática já é mais rara.⁵⁹

Para os adeptos, o sangue do animal é fonte de axé, ou seja, energia vital e essencial para se criar elos entre a pessoa e orixá. O abate de animais é fundamental às religiões de matriz africana. É por meio dele que as relações com o orixá são estabelecidas. Estes rituais seguem regras que são ditadas há muitos séculos pela oralidade. Trazidas pelas nações de africanos que foram trazidos para cá. O sangue do animal é alimento para o orixá, a carne dele é alimento para todos da comunidade. Alimentar-se da carne dos animais, é também adquirir axé. Por isso, após os rituais, a carne do animal é consumida entre todos os adeptos. O animal, aqui, coloca o homem em comunicação com o orixá, com o sagrado.

O corte do animal dentro do ritual tem o objetivo de tornar a carne e o iniciado sagrados. A palavra sacrifício, do latim *sacrificum*. Composta de *sacer* e *ficium*, está ligada às celebrações ritualísticas indo-européias, significando ‘ato de fazer/manifestar o sagrado, ou seja, ‘ato de passar da esfera do profano para o sagrado’. Na língua portuguesa a palavra tem o sentido de ‘privação, voluntária ou forçada, de um bem ou direito’.

SILVA, Marina Barbosa. ‘Orixás, Guardiões da Ecologia’: Um Estudo Sobre Conflito e Legitimação das Práticas Religiosas Afro-Brasileiras em Porto Alegre. Universidade De São Paulo, 2012, 140p. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, São Paulo, 2012. p.89.

Objetivamente, nos terreiros os animais são abatidos, de uma forma que torne aquela carne sagrada, para compartilhar o axé, e o seu sangue, torna sacro o iniciado ou a comida para o orixá.

Devemos nos atentar para esta religião, observando a sua cosmovisão, e, também os significados de vida e morte para os africanos, levando em conta que está é uma religião ancestral. Para o africano, o ancestral nunca morre, ele está vivo em cada ser humano. A morte, para eles, não tem o mesmo significado que no ocidente, não segue a mesma lógica da moral judaico cristã ocidental. Então os adeptos oferecem a comida para os santos e a comem também, pois ele está vivo em ambos.

3. O PROJETO DE LEI 21 2015/ RS:

O projeto de lei 21 2015/RS, de autoria da Deputada Regina Becker Fortunati-PDT, que objetivava proibir o sacrifício de animais em cultos de religião de matriz africana através da alteração da Lei 11.915, de 21 de maio de 2003, que instituiu o Código Estadual de Proteção ao Animais, no âmbito do Estado do Rio Grande do Sul, e revogava a Lei nº 12.131, de 22 de julho de 2004 foi proposto com a justificativa até então nobre de evitar os maus tratos aos animais e garantir a estes o direito a vida.

Citamos na íntegra a justificativa do PL apresentada pela autora:

A Constituição Federal tanto estabelece o respeito à liberdade religiosa quanto garante a todos o direito à vida. O reconhecimento dos Direitos Animais é uma evolução da sociedade, e esta tem manifestando sua inconformidade diante de práticas colidentes em que se verifica o interesse de segmentos sobrepondo-se aos da coletividade, no que concerne o sacrifício de animais.

O uso de animais para os mais variados fins ultrapassa séculos e é fato que a consciência de que a todos cabe defender a vida, o bem maior, tem resultado em significativas mudanças na conduta do ser humano. É crescente a opção em se abster do uso de animais como alimento e cada vez menor é a aceitação que lhes resulte a morte para o atendimento das necessidades humanas, incluindo neste rol as experiências em laboratórios, o confinamento com privação de liberdade, e, igualmente, os rituais religiosos.

A externalização da fé não pode afrontar os direitos alheios, visto que não é absoluta e, na atualidade, a citada prática de liturgias já não se pacifica com a consciência da sociedade em permanente evolução e a quem a Carta Magna determinou, tanto quanto ao Poder Público, o dever de defender e proteger os seres vivos e o meio ambiente.

O sacrifício de animais em rituais religiosos em muito inquieta a sociedade e os preceitos de respeito e da boa convivência harmônica e pacífica precisam ser restabelecidos. Além da inconformidade com a morte de animais para este fim, é imensurável o sofrimento que advém do constrangimento a que somos submetidos, encontrando os corpos em putrefação utilizados nas oferendas em locais públicos, tais como as ruas e praças de nossas cidades, inclusive o de seres que nossa cultura sequer assimila como alimento. Há de se considerar a questão da saúde pública, colocada em risco diante da decomposição orgânica dos animais que são vitimados nos rituais em nome da fé. Diante destas considerações e ao encontro dos anseios de mudanças que coadunam com a evolução da consciência da coletividade, apresentamos a presente proposição para que seja acolhida através da revogação da Lei 12.131/04.¹⁶⁰

RIO GRANDE DO SUL. Assembleia Legislativa. Projeto de Lei 21 2015/RS. altera LEI 11.915, DE 21 DE MAIO DE 2003, QUE INSTITUÍ O CÓDIGO Estadual de Proteção aos animais. Disponível em :

<<http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao.aspx?SiglaTipo=PL&NroProposicao=21&AnoProposicao=2015&Origem=Dx>> Acesso em: 02/11/2015. Texto original.

Deveras importante assinalar que vivemos atualmente tempos difíceis no tocante ao poder legislativo. Basta observarmos a atuação de nossos deputados, em nível federal e estadual que podemos perceber o que, e para quem, os representantes do povo estão legislando. É consenso que há em nosso país atualmente, no âmbito do poder legislativo, uma notória expansão do que se convencionou chamar de ‘bancada evangélica’ . Somadas a esta, temos também a bancada da bala, do agronegócio, bancadas para os mais variados interesses. Que legislam, muitas vezes, contrárias aos avanços em setores, por exemplo, relacionados aos direitos humanos. Não é raro, na verdade, quase que diariamente vemos ser apresentados projetos nitidamente inconstitucionais por nossos deputados.

No Rio Grande do Sul, não foi diferente. O projeto apresentado pela Deputada Regina Fortunati em 02/06/2015, após ter sido aprovado o parecer contrário a ele por 27 votos a 12 foi arquivado. Antes de iniciarmos a análise do que está sendo dito pela Deputada, temos que pontuar que além dos ataques sofridos pelas polícias, pela omissão do Estado em oferecer garantias, pelo preconceito perpetrado em nosso país, as comunidades de terreiros também são atacadas reiteradamente por membros das religiões evangélicas. O que para as comunidades de terreiro são ataques, para as igrejas neopentecostais são ofícios das missões religiosas de conversão.

Invasão de terreiros, incêndios, vilipêndios nos meios de comunicação de massa, negação de prestação de serviço, negação de ensino de história da África, agressões físicas, panfletagem ofensiva e uso de cargos políticos para criar leis que desfavoreçam as práticas religiosas afro-brasileiras.

Notadamente a igreja que mais se manifesta contra as religiões afro é a Igreja Universal do Reino de Deus, IURD, que constantemente usa a concessão de televisão de um de seus fundadores, Edir Macedo, para propagar a intolerância e o ódio as religiões afro em seus programas.⁶¹ Giumbelli vai afirmar que a atuação da

IURD foi de fundamental importância para a caracterização do que seria ser 'evangélico' no Brasil. Embora todas as outras denominações não tenham aderido ao discurso e à doutrina da IURD, para o autor, por esta conseguir se projetar social e politicamente, polarizando as demais no sentido de dar grande projeção à defesa dos interesses de todos os evangélicos como comuns.⁶² Daí a organização destas em torno de uma guerra espiritual, contra o mal, contra os demônios, os quais covardemente associaram aos orixás e entidades das religiões afro-brasileiras.

A partir do momento que os adeptos destas igrejas se elegem a cargos políticos, notamos um aparelhamento ideológico deste poder. A situação fica ainda mais evidente quando estes mesmos políticos estão nos programas de TV, de rádio, jornais, criando programas de assistência social, atribuindo aos demônios todas as mazelas do mundo, a exemplo da pobreza, desigualdade, criminalidade.

O projeto de lei proposto pela Deputada, nada mais é do que uma nova faceta deste processo de perseguição e intolerância. Ao tratar do direito à vida dos animais, notamos que autora do projeto, que também é evangélica, visa angariar apoio dos movimentos de proteção dos animais. Que estão encampando esta "luta" junto com os evangélicos. Esquecem, no entanto, de escutar as pessoas da comunidade axé. De despir-se de seus conceitos pré formados e perpetrados desde o Brasil colônia.

Em recente entrevista, mãe Stella de Oxossi é enfática: "*no dia em que o homem deixar de ter a mesa galinha, galo, carneiro, porco, boi... naturalmente esses animais deixarão de ser ofertado aos deuses.*"⁶³ E acrescenta:

Não é nosso interesse forçar alguém a crer em nossas verdades, mas é nossa obrigação oferecer subsídios para ajudar as pessoas a ampliarem o conhecimento de suas mentes a fim de que seus corações possam ficar cada vez mais livres de preconceitos".

O que podemos notar, desde o império é uma recusa a escuta das comunidades de terreiro. A maioria das opiniões formadas a respeito do assunto são eivadas de preconceito e senso comum. Tais discursos servem somente para fortalecer arranjos múltiplos de exclusão, controle e desigualdade.

GIUMBELLI, Emerson. *O Cuidado com os Mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p.225 in LEITE, Fábio Carvalho. *Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2014. p. 222.

OXOSSI, Mãe Stella. Disponível em : <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/a-hipocrisia-contra-as-religoes-africanas-foi-sacrificada-793.html>> Consultado em 12/10/2015.

3.2 A Liberdade de religião no Estado Brasileiro- Um caso indefensável mesmo pela epistemologia branca:

Antes de proceder-se à crítica do projeto de Lei em questão por um viés mais matizado, levando em consideração o apanhado acerca da relação leis - relações raciais que se traçou até aqui no presente trabalho, é preciso mostrar que mesmo sob epistemologias que não problematizem sua própria neutralidade de forma mais elaborada, o projeto de lei em questão parece bastante precário.

Introduz-se a análise com o parecer contrário apresentado pelo Deputado Jorge Pozzobom-PSDB que defende a inconstitucionalidade do projeto:

No magistério de José Afonso da Silva está a lição de que, o texto constitucional que refere “quaisquer outras formas de discriminação,” (art, 3º, inciso IV) inclui o preconceito por crédito religioso. 1 Já no art. 5º, inciso VI, a liberdade de religião é declarada inviolável. Na hermenêutica do preceito constitucional deve-se observar que o direito à liberdade de religião é preexistente, precede a norma que simplesmente declara a sua inviolabilidade. A Constituição consagra a liberdade de consciência e de crença. São duas coisas diferentes e inconfundíveis. Segundo Pontes de Miranda, o descrente também tem liberdade de consciência e pode pedir que se tutele juridicamente esse direito, uma vez que a liberdade de crença compreende a liberdade de ter ou não ter uma crença. 2 A liberdade religiosa se inclui entre as liberdades espirituais. Compreende liberdade de crença, liberdade de culto e liberdade de organização religiosa. Na liberdade de culto está a liberdade de orar, de praticar os atos próprios com manifestações exteriores, em casa ou em público, e de viabilizar materialmente 1 José Afonso da Silva, Comentário Contextual à Constituição, Malheiros, São Paulo, 3ª edição, p. 49. 2 Pontes de Miranda, Comentários à Constituição de 1967 com a Emenda nº 1 de 1969, p. 119. 30/11/2015 15:47:39 Página 1 de 3 a sua realização. A Constituição de 1988 não só assegura o livre exercício dos cultos, como também garante proteção aos seus locais e suas liturgias (art. 5º, inciso VI). E o faz de forma incondicional. As constituições anteriores eram mais restritivas e condicionavam o exercício dos cultos à observância da ordem pública e dos bons costumes. Esta contenção, esta limitação, não se encontra na Constituição de 1988. O constituinte legislou com sabedoria, porquanto é impensável que uma religião defenda um culto contrário aos bons costumes e à ordem pública.

O Deputado conclamou o principio da liberdade religiosa para rebater o projeto de lei. Cabe salientar que a liberdade religiosa, de culto ou crença, consagrada pela Constituição de 1988 em seu artigo 5º, inciso VI, é definida como “o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, proteção aos locais de culto e suas liturgias” e pode ser compreendida por meio de uma infinidade de interpretações, conceituações e abordagens. Por isso, é importante considerar como alguns doutrinadores têm definido esse direito fundamental.

Importa, primeiramente, contemplar que a liberdade religiosa, para estes autores, relaciona-se à primeira geração de direitos fundamentais em sua consagração do direito à liberdade; desdobrando-se nos direitos à liberdade de pensamento e de consciência.

O direito à liberdade, conforme Paulo Bonavides destaca-se por ser um direito de resistência ou de oposição perante o Estado: “os direitos da primeira geração ou direitos da liberdade têm por titular o indivíduo, são oponíveis ao Estado, traduzem-se como atributos ou faculdades da pessoa e ostentam uma subjetividade que é seu traço mais característico”.⁶⁴

Já “a liberdade de pensamento é o direito de exprimir, por qualquer forma, o que se pense em ciência, religião, arte, ou o que for”⁶⁵. Enquanto que a liberdade de consciência, subespécie do pensamento, é assim definida por José Celso de Mello Filho “a liberdade de consciência é o núcleo básico de onde derivam as demais liberdades de pensamento. É nela que reside o fundamento de toda a atividade político-partidária, cujo exercício regular não pode gerar restrição aos direitos de seu titular”⁶⁶.

Foi decorrente do histórico rompimento da unidade religiosa em torno da cristandade, que a tolerância religiosa, segundo Canotilho, e, por conseguinte, a liberdade de religião e crença – pode insurgir como direito fundamental. Nesta época, o direito de cada um a sua verdadeira fé passou a ir de encontro com a imposição do Estado em impor uma religião oficial.⁶⁷

Este direito advindo do foro mais íntimo do crente, de acordo com Manuel Gonçalves Ferreira Filho, relaciona-se à liberdade de pensamento - esta dividida entre liberdade de consciência e liberdade de expressão ou manifestação do pensamento.

A crença e o pensamento (Liberdade de consciência) considerados invioláveis pelo já referido artigo 5º, parágrafo VI da Constituição, podem ser manifestos ou expressos, de modo que o autor pondera que “as manifestações, estas sim, pelo seu caráter social valioso, é que devem ser protegidas, ao mesmo tempo em que

⁶⁴ BONAVIDES, Paulo. *Curso de direito constitucional*. São Paulo: Malheiros, 2004, p. 553.

DA SILVA, José Afonso da Silva. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros. 2007, p.241.

MELLO FILHO, José Celso. *Constituição Federal Anotada*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1986 in MORAES, Alexandre de. *Direito Constitucional*. São Paulo: Atlas, 2012, p.46

CANOTILHO, J. J. Gomes. *Direito Constitucional e Teoria e Constituição*. 7 ed. Coimbra: Almedina, 1941, p.383.

impedidas de destruir ou prejudicar a sociedade”⁶⁸. Dessa faceta, surge a liberdade de culto, quando se extravasam as crenças íntimas: “A liberdade do culto religioso é garantida, bem como os locais de seu exercício e as liturgias, na forma determinada da lei. Assim, a lei definirá o modo de proteção dos locais consagrados aos cultos e às cerimônias”⁶⁹

Atenta Ferreira Filho que, ainda que a lei anterior submetesse a liberdade religiosa ao respeito à ordem pública e aos bons costumes, a omissão do Texto Maior, segundo o autor, não sugere que os cultos religiosos estejam autorizados a desrespeitar a ordem pública. Nessa mesma interpretação, quanto aos limites ao livre exercício do culto religioso, Alexandre de Moraes confirma que a Constituição Federal assegura o livre exercício do culto religioso desde que não seja contrário à ordem, tranquilidade e sossego públicos, da mesma forma que deve ser compatível com os bons costumes. Relaciona ainda a responsabilização civil e criminal quanto às pregações e curas religiosas que acobertem práticas ilícitas, fundamentando nas jurisprudências dos tribunais superiores – RT 51/344 E STJ RT 699/376⁷⁰. Enquanto que José Afonso da Silva vai destacar que a Constituição mais recente, em detrimento das anteriores, não condiciona o exercício dos cultos à observância da ordem pública e dos bons costumes porque, para o autor, é impensável uma religião cujo culto seja contrário a aqueles.

Fazendo um breve balanço da relação Estado laico e liberdade religiosa, Moraes destaca que a conquista constitucional da liberdade religiosa é verdadeira consagração da maturidade de um povo, porque ela é verdadeiro desdobramento da liberdade de pensamento e de manifestação. Para o autor, em referência a Deus:

(...) a abrangência do preceito constitucional é ampla, pois sendo a religião o complexo de princípios que dirigem os pensamentos, ações e adoração do homem para com Deus, acaba por compreender a crença, o dogma, a moral, a liturgia e o culto. O constrangimento à pessoa humana de forma a renunciar sua fé representa o desrespeito à diversidade democrática de ideias, filosofias e a própria diversidade espiritual.⁷¹

Por outro lado, ressalta que o Estado deve respeitar o ateísmo, já que a liberdade religiosa também abraça o direito de não acreditar ou não professar

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves Ferreira. *Curso de Direito Constitucional*. 36 ed. São Paulo: Saraiva, 2010, p.325.

Idem, p. 326.

MORAES, Alexandre de. *Direito Constitucional*. São Paulo: Atlas 2012, p. 48.

Idem, p. 47.

nenhuma fé. O autor ainda desdobra a liberdade religiosa em outros aspectos. Primeiramente, quanto à escusa de consciência e serviço militar obrigatório (CF, art. 143, §§ 1º e 2º) - quando, aquele que alegar imperativo de consciência, derivados da crença religiosa ou convicção filosófica ou política, em tempos de paz, poderá eximir-se das atividades de caráter essencialmente militar, podendo prestar serviços alternativos. Em segundo lugar, destaca a relação religião e cultura – de forma a ressaltar que a norma constitucional (CF, art. 210, § 1º), ao permitir a matrícula facultativa do ensino religioso em escolas públicas do ensino fundamental, garante duplamente as liberdades ao proibir a instituição do ensino religioso de uma única religião e ao facultar a matrícula, de forma a não pretender a doutrinação e a proteger o ateísmo. Por fim, refere-se à previsão constitucional (CF art. 5º inciso VII) de prestação religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva. Exemplifica a situação no tocante aos estabelecimentos prisionais, de forma que a assistência religiosa, com liberdade de culto, será prestada aos presos e aos internados, oferecendo-lhes serviços, a posse dos livros de instrução religiosa e destinação de locais apropriados para os cultos religiosos.⁷²

Para José Afonso da Silva⁷³, a liberdade religiosa inclui as liberdades espirituais e a compreende em três formas de expressão ou três liberdades: liberdade de crença; liberdade de culto; e a liberdade de organização religiosa. Todas elas, segundo o autor, são garantidas na Constituição. Diferente dos autores supracitados, Da Silva diferencia a liberdade de crença da liberdade de consciência, já que “o descrente também tem liberdade de consciência e pode pedir que se tutele juridicamente tal direito, assim como a liberdade de crença compreende a liberdade de ter uma crença e a de não ter crença”⁷⁴

Segundo o autor, ainda:

Na liberdade de crença entra a liberdade de escolha da religião, a liberdade de aderir a qualquer seita religiosa, a liberdade (ou o direito) de mudar de religião, mas também compreende a liberdade de não aderir à religião alguma, assim como a liberdade de descrença, a liberdade de ser ateu e de exprimir o agnosticismo⁷⁵.

Idem, p.48

DA SILVA, José Afonso da Silva. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros.2007, p.252.

Idem, p.249.

Idem, p.252.

A liberdade de culto, para o autor, infere que a religião não é apenas um sentimento sagrado, contemplativo de Deus. Ao contrário, é uma exteriorização de práticas, seja no culto, nos ritos, nas cerimônias, manifestações, reuniões, hábitos, tradições. Citando Pontes de Miranda, ressalta o autor que “compreendem-se na liberdade de culto a de orar e a de praticar os atos próprios das manifestações exteriores em casa ou em público, bem como a de recebimento de contribuições para isso”.⁷⁶

Importa também para Da Silva destacar que o poder público não deve embaraçar o exercício dos cultos religiosos, devendo protegê-los, de forma a impedir que os outros o impeçam. Por fim, a liberdade de organização religiosa, para o autor, refere-se à relação ao estabelecimento e organização das igrejas e sua relação com o Estado. Divide-a em separação e colaboração; assistência religiosa; ensino religioso e casamento religioso. Tanto a assistência religiosa quanto o ensino religioso são abordados por Moraes. A separação e colaboração, para o autor, diz respeito ao não embaraçamento do exercício dos cultos religiosos, ou seja, é proibido à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas ou subvencioná-los, bem como vedar, dificultar, limitar ou restringir a prática, psíquica ou material, de atos religiosos ou manifestações de pensamento religioso⁷⁷.

Como observado, a liberdade de expressão ou liberdade de manifestação de pensamento é, na teoria, defendida e apoiada por todos. É tida como um valor essencialmente democrático e necessário para o desenvolvimento de uma sociedade plural. Entretanto, quando nos atemos aos casos concretos mais delicados, dentre eles, casos de ofensa religiosa, é muito difícil encontrar alguém que esteja disposto a defender toda o tipo de manifestação.

Sobre o aspecto religioso, percebe-se uma resistência particular para tratar do assunto, tendo em vista reações mais combativas a quaisquer críticas relacionadas a dogmas, sendo essas, na maioria das vezes, automaticamente estereotipadas como intolerantes, falta de respeito, violação do sagrado e abuso da liberdade de expressão.

Por outro lado, ao menos no Brasil, é possível identificar um grande privilégio

Idem, 251.

DA SILVA, José Afonso da Silva. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros. 2007, p.252.

legal das religiões de proferirem ofensas a outros grupos específicos e para isso estão acobertadas por seu direito de liberdade religiosa. E sob esse aspecto, até que ponto a ofensa é admitida em nome da profissão de fé, ao mesmo tempo em que há legislações e proteções tão específicas para as religiões?

O que se verifica hoje é uma fraca consolidação das práticas de liberdade, ainda mais quando se trata dos limites aplicados por razões religiosas. Frequentemente novas leis que restringem a liberdade de expressão e de manifestação por motivos religiosos são editadas e revogadas sem que haja uma reflexão mais detalhada do problema em torno daquilo que a nossa sociedade pretende adotar por liberdade, sobre aquilo que entendemos por religião.

Dessa forma, os limites à liberdade existem, entretanto, diferem de acordo com os grupos de interesse envolvidos, a depender das relações de poder que são firmadas em cada contexto social e seus fatores históricos e culturais⁷⁸. De forma a manter e proteger a democracia deve-se levar em consideração o fato de que a liberdade de expressão e de manifestação do pensamento somente adquire sentido de valor constitucional efetivo quando é apta a proteger certos discursos passíveis de serem rejeitados e odiados pela sociedade. Caso contrário, a liberdade de expressão não requereria de proteção constitucional, uma vez que não faz sentido invocar esse direito para afirmar exatamente aquilo que todos querem ouvir.

O debate sobre os limites da liberdade de expressão e/ou da liberdade de manifestação de pensamento por motivos religiosos é de especial importância no Brasil, principalmente porque desde os primeiros anos do século XXI tem ocorrido uma intensificação do debate público sobre o estreitamento entre o religioso e a política, e as consequências para a democracia brasileira.

3.3 Um olhar sob epistemologias que problematizem o racismo:

Pensa-se que a análise do presente estudo de caso pode ser defendida inconstitucional, mesmo sob um viés que não problematize as questões referentes às relações raciais. Pensa-se que politicamente é necessário não dispensar análises mais classicamente aceita em tribunais, assim como se fez no subitem acima. Esse,

FOUCAULT, Michel. *A microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal. 2012 p. 279

contudo, não é o intuito do presente trabalho, que trouxe um apanhado material acerca das relações Estado e religião no Brasil em suas complicações, bem como uma análise de cunho antropológico das comunidades de terreiro e da importância de seus rituais dentro de seu próprio referencial de significados.

Há na academia jurídica epistemologias como a Teoria Crítica da Raça. Essa teoria, assumindo uma posição crítica, tem a raça como lente para enxergar o direito e identificar nele as estruturas de dominação, a fim de corrigi-las. Tem sua origem no *Critical Legal Studies*, um movimento de advogados, ativistas e intelectuais que surgiu nos EUA na década de 1970, em um contexto no qual os direitos civis dos negros, conquistados nos anos 60, estavam sofrendo um retrocesso. Nomes como Derrick Bell e Alan Freeman se puseram a pensar novas formas de combater o racismo implícito no discurso do direito, estudando as relações entre raça e poder⁷⁹.

A teoria questiona a mentalidade liberal e seu sentido de igualdade, a razão iluminista e a neutralidade dos princípios do direito constitucional. Seus estudos se espalharam por outras áreas de conhecimento como educação e ciência política e possuem uma dimensão ativista, com o objetivo de não só estudar, mas transformar as relações raciais.

Cabe expor alguns conceitos próprios dessa teoria que serão utilizados na pesquisa: o primeiro deles é o *color blindness*, a “cegueira da cor”. Angela Harris conceitua como uma concepção de igualdade formal, que não leva em consideração a cor e se expressa em regras que supõem um tratamento sem diferenças de raça, que só é capaz de reconhecer e corrigir as desigualdades mais graves⁸⁰. Essa costuma ser a postura do Estado.

A teoria crítica da raça parte do pressuposto de que o racismo não é um evento isolado, mas uma experiência diária na vida das pessoas de cor (negros, índios, latinos e outras etnias não brancas). É possível aproximar essa teoria da sociedade estadunidense da realidade brasileira em muitos aspectos. Lélia Gonzalez, uma das maiores intelectuais e ativistas negras no Brasil, afirmou que o racismo é a neurose cultural brasileira, aquilo que está encoberto, mas está presente na cultura e no trato diário⁸¹.

Cabe aqui retornar ao conceito apresentado no início da pesquisa: o “mito da

HARRIS, Angela Foreword. In R. Delgado and J. Stefancic (eds.), *Critical race theory: An introduction* (pp. xvii-xxi). New York: New York University Press, 2001.

Idem.

GONZALEZ, Lélia. *Racismo e Sexismo na cultura brasileira*. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

democracia racial”, para Lélia Gonzalez, afirma a ideia de que não existe racismo no Brasil, de que este é um país miscigenado que acolheu muito bem os negros e de que não existem diferenças de tratamento com base na raça na realidade brasileira. Para Lélia, essa ideia consiste em um instrumento de dominação ideológica, que oculta a violência simbólica sofrida pelos não brancos diante de um ideal de superioridade branca construído⁸². É esse mito que impede o levantamento de alguns dados referentes à população negra, como por exemplo, o sistema de saúde, que não permite a inclusão do item cor dos pacientes, impedindo que se avaliem questões ligadas à saúde dos negros especificamente.

Enxergando-se o direito pelas lentes da raça, busca-se investigar outros aspectos da exclusão social de que são objeto as populações marginalizadas, analisando de forma crítica o direito e a sua aplicação a esses casos de forma a extrair outras maneiras mais eficazes de corrigir essas desigualdades e combater o racismo.

Iris Young, criticando o ideal iluminista de uma teoria moral imparcial e universal, afirma que:

Só se atingem as posições de distanciamento e ausência de paixão que supostamente geram imparcialidade abstraindo-se das particularidades de situação, sentimento, filiação e ponto de vista. No entanto, essas particularidades ainda operam no contexto real de ação. Assim, o ideal da imparcialidade gera uma dicotomia entre universal e particular, público e privado, razão e paixão. É, além do mais, um ideal impossível, porque as particularidades de contexto e filiação não podem e não devem ser excluídas do raciocínio moral. Por fim, o ideal da imparcialidade cumpre funções ideológicas. Ele mascara as formas pelas quais as perspectivas particulares de grupos dominantes reivindicam universalidade e colabora para justificar estruturas hierárquicas de decisão⁸³.

3.4 Uma análise do projeto de lei em seu contexto pelas lentes críticas de Thompson:

Em sua obra, *Senhores & Caçadores: A origem da lei negra*, Edward Palmer Thompson nos apresenta alguns caminhos importantes para a análise deste

GONZALEZ, Lélia. *Racismo e Sexismo na cultura brasileira*. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

YOUNG, Iris. *O ideal da imparcialidade e o público cívico*. Revista Brasileira de Ciência Política, n.9, 2012.. p. 170/171.

processo histórico em questão.⁸⁴ Para ele, a lei não se apresenta como um simples mecanismo de dominação de uma classe sobre a outra. Mas sim, esta vai mediando as relações de classe em benefício das classes dominantes. Sendo legítima, ao passo que vai dando sustentação à ideia de igualdade de direitos. A lei, não sendo um instrumento de dominação de uma classe sobre a outra, é entendida por Thompson como um campo aberto para lutas e disputas em que a complexidade dos costumes acaba desempenhando um papel decisivo. Mesmo operando com função classista e mistificadora, a lei, segundo ele, não deve ser reduzida a apenas isso, ou a uma mera tipologia de estruturas e superestruturas. A Lei para ele, deve ser vista como ideologia, ou como regras e sanções que mantêm uma relação ativa e definida com normas sociais:⁸⁵

(...) Pode ser compreendida, também, nos termos da sua própria lógica ou como rege procedimentos específicos. A lei negra por exemplo, pode ser interpretada como expressão da ascensão da burguesia, que criou e distorceu lei, a fim de legitimar sua propriedade e seu próprio status. Neste caso, a lei foi tanto um instrumento de dominação, quanto uma ideologia. Entretanto, segundo Thompson- essa é a questão-chave -, os dominantes não necessitam da lei para oprimir os dominados. E os dominados “não necessitavam de lei alguma”⁸⁶

Para o mesmo autor, é certo que em uma sociedade profundamente desigual social, econômica e politicamente, a influência no campo legislativo não se distribui de forma igualitária e, frequentemente exclui setores da sociedade. Alerta, porém, para o fato de que se uma determinada lei é manifestamente parcial, injusta, não vai mascarar nada, legitimar nada, contribuir em nada para a hegemonia de classe alguma, ou seja, as disputas ainda são possíveis. Age-se conquanto no plano ideológico, quando para além das disputas há um mascaramento por um discurso diverso que opera em realidade com outro de forma subjacente.

A análise de Thompson permite inferir, neste estudo, que por força dos anos de ausência de cidadania, exclusão e perseguição às populações negras e suas

A despeito da obra tratar do processo histórico que privilegiou a propriedade privada e os interesses dos proprietários em detrimento dos direitos costumeiros dos camponeses, na Inglaterra do século XVII, o autor constrói um argumento sobre o papel da lei na sociedade e sua relação com o Estado que auxilia no estudo de outros contextos, como o que tratamos aqui.

THOMPSON, Edward Palmer. *Senhores & Caçadores: A origem da Lei Negra*. Tradução: Denise Bottman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. DUARTE, Adriano Luiz. Lei, Justiça e Direito: Algumas sugestões de leituras da obra de E.P. Thompson. *Revista de Sociologia e Política* V, 18, nº36: 295-300 Junho de 2010.

DUARTE, Adriano Luiz. Lei, Justiça e Direito: Algumas sugestões de leituras da obra de E.P. Thompson. *Revista de Sociologia e Política* V, 18, nº36: 295-300 Junho de 2010. p.182

manifestações, tomando a lei em análise especificamente, esta se consolida como ideológica. Pois, até o presente momento, não foi preciso legislar para garantir a ausência de cidadania, exclusão e perseguição nos termos ideológicos, mas apenas, nos mecanismos de dominação de uma classe sobre a outra externos à lei.

O projeto da deputada, nada mais é, que a representação de tudo aquilo que era discutido no império, clamando pelo desenvolvimento, pelo rompimento com o “atraso”, sempre atribuído às população afrodescendentes.

Mesmo citando que existe um movimento atual que visa proteger a vida dos animais, inclusive deixando de consumi-los até mesmo para a alimentação, chamamos à atenção ao fato que até o momento a Deputada, ou os Deputados do Estado não propuseram nenhum projeto que tente regulamentar a forma como os animais são sacrificados nos abatedouros, ou a maneira como estes são cruelmente usados na indústria farmacoquímica. Se, os sacrifícios de animais fossem rentáveis, atendesse aos interesses do capital e das classes dominantes, tal projeto seria proposto?

As comunidades de terreiros são espaços de sociabilidade, cultura e resistência da cultura afro-brasileira. As religiões de matrizes africanas, embora, sejam mantenedoras das tradições africanas, acabam se adaptando e readaptando aos/nos contextos sócio-históricos. Por isso, se tornam cada vez mais indispensáveis para a compreensão da história da trajetória dos povos negros no Brasil. E por isso acabam sendo ainda alvos de perseguição e intolerância. Além de atuar como eixo comum das celebrações religiosas tornando-se elemento unificador dos diversos grupos étnicos, foram também elemento preservador das memórias e histórias dos povos africanos no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

O presente trabalho visava organizar apontamentos sobre a perseguição as religiões de matriz africana, com enfoque na ausência de garantias e proteção destas, em face do estado, bem como, os limites impostos a estas religiões, através das interpretações do direito a liberdade religiosa.

Falamos em apontamentos, pois entendemos o trabalho de conclusão de curso, como um exercício monográfico breve. Neste caso específico, por força da complexidade do tema, optamos por pincelar somente alguns fatos, aptos a criar certo desconforto, uma desconfiança acerca do que se veicula no senso comum e, infelizmente, na própria academia sobre as religiões de matriz africana e as garantias que estas dispõem.

Optamos por iniciar este trabalho, explanando um pouco da consolidação e dos debates relacionados à liberdade religiosa em nossas constituições. Embora partidários de uma história elaborada pelo ponto de vista dos ‘vencidos’, e não dos ‘vencedores’, era importante registrar aqui, que os vencedores ainda vencem. Ou seja, ao acatarmos a justeza de um projeto de lei, que visa proibir o abate de animais em cultos de religiões de matriz africana, sem sequer garantirmos a voz de seus praticantes, com argumentos usados a época do império, estamos nós, do lado dos vencedores.

Ao não oferecermos direitos a uma possibilidade de ‘abate legal’, por exemplo, o qual faria com que estas religiões, fossem submetidas a regras e normas preestabelecidas, as mesmas aplicadas aos grandes abatedouros, que transformam animais em alimentos/mercadorias, ou, os mesmo direitos ao corte que os muçulmanos e judeus dispõem em nosso país, estamos no lado dos vencedores. Estes, que contam a história a seu favor, que legislam em torno de seus interesses, e usam a academia para manter o status quo, reproduzindo esteriótipos. .

Trazer a tona os debates relacionados à liberdade religiosa nos três períodos históricos do país, mesmo que do ponto de vista dos legisladores, foi de suma importância. Através deles podemos notar que os discursos são deveras semelhantes aos discursos apresentado no projeto em questão. Quando um projeto de lei estadual, no caso, o PL 21/215 fala de ‘nossa cultura’, ‘nossos costumes’,

observamos que estes conceitos, embora indefinidos, são carregados de conteúdos históricos, ainda utilizados para legitimar interpretações jurídicas que limitam direitos fundamentais.

Tal processo, explica a maioria das dificuldades enfrentadas pelas religiões de matriz africana no Brasil, culminando na proposição de projetos de lei como o 21/2015 RS. Projetos como este proposto no Rio Grande do Sul, comprovam que o exercício a liberdade religiosa para as religiões de matriz africana é limitado. Entretanto, este limite difere de acordo com os grupos e interesses envolvidos. Tem relação intrínseca com as relações de poder que são firmadas em cada contexto social, norteadas por fatores históricos e culturais.

Em nosso país, como foi explanado, os debates relacionados à liberdade religiosa só foi possíveis para atender as demandas econômicas e políticas. Pois a ausência desta obstava as políticas imigratórias do Estado Brasileiro. Que se ocupava de intensificar a mestiçagem para limpar a 'mancha negra', fruto dos anos intensos de tráfico de africanos escravizados. Este ideal se estendia para os demais âmbitos da organização social, tais como cultura e religião. Ademais, tais cultos e organizações, atentavam contra a 'modernização' tão almejada nos primeiros anos da República. Esta lógica, ainda está presente em nosso país, por força da conexão perversa que se estabeleceu entre negritude e atraso.

Entendo as comunidades de terreiro como espaços de resistência, de salvaguarda da cultura e da ancestralidade negra, o que podemos perceber é uma luta, disputada em vários fronts.

A academia jurídica tem papel fundamental e indispensável, tanto para o fim das contradições, limitações e perseguição, quanto para a manutenção e salvaguarda das comunidades de terreiro. Abordamos aqui a ausência histórica de debates doutrinários relacionados à intolerância religiosa, que ficaram aquém do necessário, muitas vezes se eximindo dos debates que tocariam a realidade brasileira.

Debruçar-se sobre estes processos, assumindo posições críticas que levem em conta as categorias raciais, é imprescindível para o rompimento das estruturas de dominação. Precisamos, mais do que nunca, combater e desvendar o racismo implícito no discurso do direito.

Não há como seguirmos acreditando na concepção de igualdade formal, desconsiderando a cor e a história das pessoas. Vejamos, está costuma ser a

política do nosso Estado, que vem perpetrando violência e exclusão há mais de 5 séculos. Partindo da ideia que o racismo não é um evento isolado, mas uma experiência diária na vida das pessoas de cor (negros, índios, latinos e outras etnias não brancas), enquanto futuros operadores do direito temos o dever de não nos ocultar destes debates.

O que podemos notar, desde o império é uma recusa a escuta das comunidades de terreiro. A maioria das opiniões formadas a respeito do assunto são eivadas de preconceito e senso comum. Tais discursos, em verdade, servem somente para fortalecer arranjos múltiplos de exclusão, controle e desigualdade.

A saída para este impasse, do nosso ponto de vista, não é nos ocuparmos da constitucionalidade ou não deste projeto, mas sim, localizarmos o lastro de racismo e preconceito ao qual ele está ligado. A saída que o direito poderia oferecer as comunidades de terreiro seria então regulamentar o sacrifício. Ou seja, estabelecer regras para as casas fazerem o corte e as comidas, visto que, embora estes animais sejam usados para o sagrado, eles são consumidos dentro destas comunidades⁸⁷.

Não se pode perder de vista também a cosmo visão destas comunidades, que diz que, a partir do comento que o homem parar de comer carne, o santo também parará.

Esta ideia é defendida pelo Babalaô Guaraci Fagundes. Para ele, as comunidade de terreiro podem abrir suas casas e acatarem as regulamentações sobre o corte. Visto que o abate de animais é pratica, tanto na industria, quanto em outras religiões.

REFERÊNCIAS:

- ALMEIDA JÚNIOR, Francisco de Assis de.
“Aprontando filhos-de-santo”: um estudo antropológico sobre a transmissão/reinvenção da tradição em uma rede de “casas de batuque” em POA. Porto Alegre. Dissertação de Mestrado do PPGAS/Universidade Federal do Rio GRANDE DO SUL. 2002
- ANDREWS, George Reid.
Negros e Brancos em São Paulo. (1888-1988). São Paulo: EDUSC, 1998.
- BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima.
Racismo, Violência e Direitos humanos: Considerações sobre a Discriminação de Raça e Gênero na Sociedade Brasileira. em: <http://w3.ufsm.br/afirme/ARTIGOS/membros/dora/dora02.pdf>, consultado em 10/10/2015.
- BONAVIDES, Paulo.
Curso de direito constitucional. São Paulo: Malheiros, 2004,
- CARVALHO, J.J.
A força da nostalgia: A concepção de tempo histórico dos cultos afro-brasileiros tradicionais. Revista de Religião e Sociedade, Vol. 2.
- COSSARD, Gisele Omindarewá.
AWÓ, O mistério dos orixás. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2014
- CHIAVENATTO, Júlio.
O negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense. 1986
- DA SILVA, José Afonso da Silva.
Curso de Direito Constitucional Positivo. São Paulo: Malheiros. 2007.
- DUARTE, Adriano Luiz.
Lei, Justiça e Direito: Algumas sugestões de leituras da obra de E.P. Thompson. Revista de Sociologia e Política V, 18, nº36: 295-300 Junho de 2010.
- FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves Ferreira.
Curso de Direito Constitucional. 36 ed. São Paulo: Saraiva, 2010,.
- FOUCAULT, Michel.
A microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal. 2012
- FLORENTINO, Manolo. Em costas negras. UNESP, SP. 2015.
- FREYRE, Gilberto.
Casa-Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 49ª edição. São Paulo: Global, 2004.

- GEBARA, Ademir.
Mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888). São Paulo: Bandeirantes, 1986.
- GONZALEZ, Lélia.
Racismo e Sexismo na cultura brasileira. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984,
- HARRIS, Angela Foreword.
Critical race theory: An introduction (pp. xvii-xxi). New York: New York University Press, 2001.
- HESPANHA, Antônio Manuel.
Panorama da história da cultura jurídica europeia, Lisboa, Europa-América, 1997
- LEITE, Fábio Carvalho.
Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil. Curitiba: Juruá, 2014.
- MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. / VIDAL, Joseane Zimmermann. Org.
História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013.
- MELO, Celso Eduardo Santos de.
Racismo e Violação aos Direitos Humanos pela Internet-Estudo da Lei Nº 7.716/89. São Paulo: USP, 2010. Dissertação (Mestrado em Direito)- Programa de pós-graduação da Faculdade de Direito "Largo de São Francisco" da Universidade de São PAULO, São Paulo, 2010.
- MORAES, Alexandre de.
Direito Constitucional. São Paulo: Atlas 2012.
- MUNANGA, K.
Racismo, mestiçagem, versus Identidade Negra. In. MUNANGA, K. *Redescutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Vozes
- OXOSSI, Mãe Stella. Disponível em :
<<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/a-hipocrisia-contra-as-religioes-africanas-foi-sacrificada-793.html>> Consultado em 12/10/2015
- SILVA, Marina Barbosa.
'Orixás, Guardiões da Ecologia': Um Estudo Sobre Conflito e Legitimação das Práticas Religiosas Afro-Brasileiras em Porto Alegre. Universidade De São Paulo, 2012, 140p. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, São Paulo, 2012.
- ROURE, Agenor de.
A Constituinte Republicana. Brasília: Senado Federal.
- SILVA, Cristina Nogueira da.
Constitucionalismo e Império. A Cidadania das Populações do Ultramar no Direito Constitucional Português do Século XIX. Ed. Almedina, Lisboa, 2009.

VERGER, Pierre Fatumbi.

Orixás. Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador. Editora Corrupio. 1981.

YOUNG, Iris.

O ideal da imparcialidade e o público cívico. Revista Brasileira de Ciência Política, n.9, 2012.

Legislação:

BRASIL. 25 de março de 1824. Constituição Política do Império Brasileiro. Consultada em: <http://www.monarquia.org.br/pdfs/constituicaodoimperio.pdf>, 12/10/2015.

PORTUGAL. Constituição Política da Normativa Portuguesa, Decretada pelas Cortes Geraes, Extraordinárias, Constituintes. Lisboa, 1822. Consultada em: <http://www.laicidade.org/wp-content/uploads/2006/10/constituicao-1822.pdf> . 13/10/2015.

RIO GRANDE DO SUL. Assembleia Legislativa. Projeto de Lei 21 2015/RS. altera LEI 11.915, DE 21 DE MAIO DE 2003, QUE INSTITUÍ O CÓDIGO Estadual de Proteção aos animais. Disponível em : <http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao.aspx?SiglaTipo=PL&NroProposicao=21&AnoProposicao=2015&Origem=Dx>> Acesso em: 02/11/2015. Texto original.